

أَنطَقْنَا اللَّهَ الذِّعْبَ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ

تشریحاتِ سواتی

علی

ایسا غوجی

مع مُتَقَدِّمہ مُفیدہ

از

احقر عبد الحمید سواتی خادم مدرسہ نصرہ لعلوم

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرہ لعلوم کوہ برانوالہ

جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

طبع دوم

تعداد گیارہ سو
قیمت
ناشر ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم
مطبع
تاریخ طباعت رجب ۱۴۰۶ھ
ملنے کے پتے

(۱) ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم
(۲) ناظم انجمن اسلامیہ لکھنؤ منڈی خلیع گوجر والا

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

علم منطق

(Logic)

تعلقل، دماغی ورزش، تشیخہ اذعان، مبتدیوں کے لیے تربیت، کلا کے لیے تکمیل فکر، عقلیت پسند محمدین اور فلاسفہ کا رد، طرز استدلال میں بھنگی حاصل کرنے۔ ذہنی نظم، فکری کاوش، اور سلف کے علمی ذخیرہ سے مستفید ہونے کی استعداد فراہم کرنے کے لیے تحصیل منطق ضروری ہے، علم منطق اگرچہ علوم مقصورہ میں سے نہیں بلکہ مفید علوم الیہ میں سے ہے۔ اکابر علماء اور سلف نے اس کی تحصیل سے کبھی تماشائی نہیں کی۔ بعض فقہاء جو اس کے خلاف انتہا پسندانہ نظریہ رکھتے ہیں وہ غلو سے خالی نہیں۔ اگر ہم اصول فقہ اور فقہ کے عقلیات کے حصے سے اور امام غزالیؒ اور ان کی کتب، امام رازیؒ کی تفسیر اور دیگر کتب، سلف کی حکمت، امام ولی اللہؒ، حضرت امام محمد و الف ثانیؒ، مولانا نواز قویؒ کی کتب اور تحریرات سے فائدہ نہ اٹھا سکیں تو یہ ہماری انتہائی بد قسمتی ہوگی۔ اور ہم قرآن کریم، سنت اور اسلام کی حکیمانہ تشریح کے سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔ اس لیے منطق کی تحصیل بعد ضرورت لابدی ہے۔ اسی لیے حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے اپنے خطبات میں لکھا ہے کہ ”ہم عربی طلبہ کو بتا دینا چاہتے ہیں کہ سب سے پہلے انہیں دیوبند کا نصاب مکمل کرنا چاہیئے وہ اس نصاب کے عقلیات کے حصے کو بھی ویسا ہی پڑھیں جیسا دینی حصے کو پڑھتے ہیں، ایک دوسرے مقام میں انہی خطبات میں لکھتے ہیں ”میر خیال ہے اسی طرح اگر نیا اصلاح شدہ عربی نصاب (جیسا کہ مصر وغیرہ میں رائج ہے) ہمارے عربی مدارس میں غالب آگیا تو یقیناً مانئے کہ ہم حجۃ اللہ البالغہ بیسی کتاب، سمجھنے سے عاری ہو جائیں گے، ہمارا اپنا فلسفہ جب ذہن سے نکل گیا تو ہم ہر طرح بہکائے جاسکتے ہیں“

سوالات

تعارُف

- ① علوم المنطق : " قوانین الانظار وعروض الافکار " (کتاب المغنیه ص ۱۱)
- ② " المنطق نعم العون على ادراك العلوم كلها " (شيخ البعلی بن سینا)
- ③ " من لم يعرف المنطق فلا ثقة له في العلوم اصلاً " (غزالی)
- ④ " مگر منطق که خادم همه علوم است خواندن آن البته مفید است " (قاضی شاد الشیرازی پی ۲)
- ⑤ " در تحمیل علم منطق هیچ باک نیست ازیرا که علم منطق از علم مقصود بالذات نیست بلکه از علوم آلیه است مانند نحو، صرف و آله هر چیزی را در علت و حرمت حکم آن چیز است که ذی الاله است " (شاه عبدالعزیز، فتاویٰ عزیز می ۱۸۵)
- ⑥ " المنطق للعلوم والفنون كمثل السداد للمقول " (شیخنا شیخ المعقول والمنقول محمد ابراهیم البلیادی)

طریق تعلیم

مقدمہ میں جو ضروری اصطلاحات درج کی گئی ہیں وہ طلباء کو یاد کرادی جائیں۔ بہتر ہے کہ عربی الفاظ ہی یاد کر لیں اگر وہ دشوار ہوں تو پھر ان کا مفہوم یاد کرادیا جائے۔ البتہ جو باتیں مشکل ہیں ان کو چھوڑ دیا جائے۔ آہستہ آہستہ طلباء ان سے بھی مانوس ہو جائیں گے۔ ابتدا میں صرف خاص خاص سہل اصطلاحات یاد کرادیں۔ اور پھر اصل کتاب پڑھائیں اور اس کی وہ تشریح پڑھا دیں جو درج ہے۔ اس طرح علم منطق سے طلباء کو اگر کامل نہیں تو کسی درجہ تک ضرور مناسبت حاصل ہو جائے گی۔

”اللہم لا سهل الا ما جعلته سهلاً وانت تجعل الحزن سهلاً اذا شئت“

وجہ تالیف

چند سال ابتدائی جماعتوں کے بچوں کو ایسا عجب جو علم منطق میں بہت معروف اور قدیم رسالہ ہے، پڑھانے کا اتفاق ہوا۔ کچھ مفید باتیں اس سلسلہ میں سامنے آتی رہیں اس خیال سے کہ منطق کی تحصیل کرنے والوں کے لیے مفید ہوں گی ان کو جمع کر دیا گیا ہے اس میں اگر کچھ باتیں فن کے لحاظ سے یا ترتیب و بیان کے اعتبار سے کمزور ہوں تو کچھ پاک نہیں۔ کیونکہ یہ رسالہ اصلاً ابتدائی جماعتوں کے طلباء کے لیے ہوتا ہے اور اس میں بچوں کی تدریجی تربیت اور فن سے مناسبت مقصود ہوتی ہے اور اس قسم کی باتیں سب گوارا کی جاتی ہیں البتہ اگر کوئی بات بین طور پر غلط ہو تو اس کی اصلاح کی جاسکتی ہے۔

واللہ الموفق والمعين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

فی مبادی علم المنطق و اصطلاحات
(علم منطق کے مبادی اور اصطلاحات کے بیان میں)

تعریف علم | علم منطق ایک خاص اور مقید علم ہے مقید سے پہلے ضروری ہے کہ مطلق علم کی تعریف معلوم ہو لیکن مطلق علم کی تعریف سے قبل حقیقت علم پر بحث (discussion) ضروری ہے۔
حقیقت علم جس کے ذریعہ ذہن میں انکشاف اور اشیاء کے درمیان امتیاز حاصل ہوتا ہے (العلم بالذات) اس انکشاف کے سبب اور باعث میں چونکہ اختلاف واقع ہوا ہے اس لیے مطلق علم کی تعریف میں بھی اختلاف ہو گیا ہے۔

(۱) بعض کہتے ہیں کہ کسی چیز کی صورت کے ذہن میں آنے سے ذہنی امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ جب تک کسی چیز کی صورت کا حصول نہ ہو تو وہ باقی اشیاء سے ممتاز اور الگ نہیں ہو سکتی، لہذا یہ لوگ علم کی تعریف اس طرح کرتے ہیں (العلم) حصول صورة الشيء في العقل یعنی کسی چیز کی صورت کے حصول فی العقل کا نام علم ہے۔
(۲) اور بعض کہتے ہیں کہ حصول صورت باعث امتیاز نہیں، بلکہ وہ صورت خود بخود باعث امتیاز ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک علم کی تعریف اس طرح ہے۔ الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل کسی چیز کی وہ صورت جو ذہن میں حاصل ہوتی ہے وہ علم ہے۔

(۳) بعض کے نزدیک امتیاز اس صورت سے بھی حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ عقل اس کی طرف توجہ نہ کرے وہ علم کی تعریف اس طرح کرتے ہیں "الحاضر عند الملدك" مدرک یعنی عقل یا ذہن کے

پاس جو چیز حاصل ہوتی ہے وہ علم ہے یہ فلاسفہ کا مذہب ہے۔ اس کو صاحب سلم نے بھی اختیار کیا ہے۔
(۴) بعض کہتے ہیں کہ عقل عالم ہے اور یہ صورت جو ذہن میں آتی ہے یہ معلوم ہے اور علم اور امتیاز یا امکان
صرف ان کے درمیان تعلق یا اضافت کا نام ہے۔ وہ اس طرح تعریف کرتے ہیں
(العلم) "الاضافة المحاصلة بین العالم والمعلوم" یا "اضافة وتعلق بین العاقل والمعقول"

(۵) اشراقی علم کی تعریف یہ کرتے ہیں "الموجود فی الذهن"

(۶) صدر الدین شیرازی صاحب اسفہار اربعہ علم کی تعریف "الصورة الذهنية للشیء" سے کرتے ہیں۔

(۷) میرزا ہر وی "علم کی تعریف الجملة الادراکیة" سے کرتے ہیں جس کو فارسی والے دانش کہتے ہیں۔

(۸) امام ابو الحسن اشعری "علم کی تعریف اس طرح منقول ہے "العلم ما یعلم به" یعنی علم وہ ہے جس
کے ذریعے معلومات حاصل کی جاتی ہیں۔

(۹) عام اہلسنت علم کی تعریف اس طرح کرتے ہیں "العلم هو ادراك المعلوم علی ما هو به" یعنی علم وہ
ہے جس کے ذریعے معلومات کا ادراک کیا جاتا ہے۔ جس طرح وہ ہیں۔

(۱۰) بعض ائمہ نے علم کی تعریف اس طرح کی ہے "معرفة المعلوم علی ما هو علیہ" یعنی معلوم جس
طرح واقعہ میں ہو اس کی معرفت کا نام علم ہے

تعریف کے بعد علم کی ابتدائی تقسیم اس طرح کی جاتی ہے کہ علم دو قسم ہوتا ہے۔ تصور اور
علم کی تقسیم تصدیق۔ کیونکہ جو صورت ذہن میں آتی ہے اگر وہ حکم سے خالی ہو۔ مثلاً زید، پانی، درخت
وغیرہ تو اس کو تصور کہتے ہیں، اور اگر اس صورت کے ساتھ حکم لگا ہوا ہو۔ جیسے زید کھڑا ہے، درخت ہلکا ہے
پانی گرم ہے۔ مکان نیا ہے وغیرہ تو اس کو تصدیق کہتے ہیں۔

اسناد امپریالی آخر ایجاباً او سلباً یعنی ایک امر کا دوسرے کی
طرف مندرکنا ایجاب یا سلب کے ساتھ حکم کہلاتا ہے۔ حکم کی اس

حکم (JUDGEMENT) کی تعریف

تعریف سے معلوم ہوا کہ حکم کے لیے تین امور کا ہونا ضروری ہے (۱) موضوع و محمول۔ (۲) ان کے درمیان
نسبت، (۳) اس نسبت کے ساتھ ایجاب یا سلب کا تعلق بھی ہو۔

علم کے مقابلہ میں جبل ہے جس کی تعریف یہ ہے۔ الجمل تصور المعلوم علی خلاف ما هو به ۱۲ سوائی

تصور کی تقسیم

تصور کی ابتدائی تقسیم کے اعتبار سے بیش قسمیں ہوتی ہیں۔

- (۱) جو صورت ذہن میں آتی ہے اگر وہ ایک ہو مثلاً صرف زید کی صورت ذہن میں حاصل ہو یہ تصور ہے۔ (۲) اگر متعدد صورتیں ہوں لیکن ان کے درمیان کوئی نسبت نہ ہو جیسے زید، عمر، بکر، خالد وغیرہ تو یہ بھی تصور ہے۔ (۳) اگر وہ صورتیں متعدد ہوں اور ان کے درمیان نسبت ناقصہ پائی جائے تو یہ بھی تصور ہے۔ اور اس میں ترکیب کی چھ قسموں میں سے پانچ قسمیں شامل ہوں گی مثلاً ترکیب تعدادی۔ جیسے امد عشر۔ وغیرہ۔ (۴) ترکیب مزجی جیسے بعلمک۔ (۵) ترکیب اضافی۔ جیسے غلام زید۔ (۶) ترکیب توصیفی۔ جیسے رجل عالم۔ (۷) ترکیب صوتی۔ جیسے سبویہ، نفعلوید وغیرہ (۸) اور اگر نسبت تامہ انشائیہ ہو تو وہ بھی تصور ہے اور اس میں جملہ انشائیہ کی دس قسمیں شامل ہوں گی۔ امر (۹) نہی (۱۰) استعظام (۱۱) تمنی (۱۲) ترجی (۱۳) عقود (۱۴) ندا (۱۵) عرض (۱۶) قسم (۱۷) تعجب (۱۸) نسبت تامہ خبریہ کی بھی بعض قسمیں تصور میں شامل ہیں مثلاً جو صورت ذہن میں آتی ہے اور قرار نہیں پکڑتی اس کو خیال کہتے ہیں یہ بھی تصور ہے۔

(۱۹) جو صورت ذہن میں آئے اور قرار بھی پکڑے اور جانب مخالفت کا احتمال بھی رکھے اور دونوں جانب مساوی ہوں تو اس کو شک کہتے ہیں یہ بھی تصور ہے۔

(۲۰) اگر ایک جانب کم اور دوسری زیادہ ہو تو جو جانب کم ہوتی ہے اس کو وہم کہتے ہیں۔ یہ بھی تصور ہے۔ اس طرح ابتدائی تقسیم کے لحاظ سے تصور کی بیش قسمیں ہوتی ہیں۔

ابتدائی اقسام کے اعتبار سے تصدیق کی سات قسمیں ہوتی ہیں۔

تصدیق کی تقسیم

(۱) جو جانب زیادہ ہو اس کو ظن کہتے ہیں اور یہ تصدیق کی پہلی قسم ہے۔

(۲) تقلید مصیبی۔ اگر جانب مخالفت کا احتمال نہ رکھے اور واقعہ کے مطابق بھی نہ ہو اور تشکیک مشکک سے زائل ہو جائے جس طرح حضرت ابوسفیانؓ کا کفر اور مولانا لال حسین اخترؒ کی مرزائیت وغیرہ۔

(۳) جمل مرکب۔ اگر تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو تو اس کو جمل مرکب کہتے ہیں جیسا کہ ابو جہل اور عتبہ وغیرہ کا کفر۔

علم مشک کی تعریف یہ ہے۔ تجویز امرین لا مزیة لاحد ہما علی الآخر۔ ۱۲۔ سوانی۔

علم ظن کی تعریف یہ ہے تجویز امرین احدهما اظہر من الآخر۔ ۱۲۔ سوانی۔

(۴) تقلیدِ مغلّی۔ اگر واقعہ کے مطابق ہو اور تشکیکِ مشکک سے زائل ہو جائے جیسا کہ کوئی مسلمان اسلام کو چھوڑ کر مرتد (RENEGADE) ہو جائے العیاذ باللہ تو اس کو تقلیدِ مغلّی کہتے ہیں۔

(۵) علمِ الیقین (SCIENTIFIC CERTAINTY) اگر تشکیکِ مشکک سے زائل نہ ہو جیسے مومنِ کامل کا ایمان تو اس کو جزمِ بالیقین کہتے ہیں اور اس کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔ علمِ الیقین۔ جو سُنے سے حاصل ہوتا ہے۔ (۶) عینِ الیقین (VISUAL CERTAINTY) سُننے کے ساتھ ساتھ دیکھنا بھی شامل ہو جائے تو اس کو عینِ الیقین کہتے ہیں۔

(۷) حقِ الیقین (REAL CERTAINTY) اگر سُننے اور دیکھنے کے ساتھ ساتھ تجربہ بھی کرے تو اس کو حقِ الیقین کہتے ہیں یتنوں کی مثال "السقمونیا مسہل للصفا" قسم ثانی

اس تقسیم کے لحاظ سے تصور اور تصدیق دونوں کی دو قسمیں بنتی ہیں۔ تقسیم ثانی
(۱) تصور بدیہی۔ جو بغیر نظر اور فکر کے حاصل ہو جیسا کہ حرارت، بارودت وغیرہ۔
(۲) تصور نظری۔ جو نظر و فکر سے حاصل ہو جیسا کہ نفس اور حق وغیرہ کا علم۔

اسی طرح تصدیق کی بھی دو قسمیں بنتی ہیں (۱) تصدیق بدیہی جیسے۔ السماء بارد، الناحدة (۲) تصدیق نظری جیسے العالم حادث۔ مثال میں حق اور نفس کا ذکر کیا گیا ہے لہذا ان کا مطلب بھی معلوم کر لینا چاہیے۔ جن کی تعریف اس طرح کرتے ہیں "جسم ناری یتشکل باشکال مختلفة یذکر ویؤنث" یعنی ایک ناری جسم ہوتا ہے جو مختلف اشکال میں متشکل ہو سکتا ہے اور وہ نر اور مادہ دونوں طرح ہوتے ہیں۔ لیکن شاہ رفیع الدین نے اپنی کتاب تکمیل الاذعان میں انسان، جن اور ملک (فرشتہ) کی تعریف اس طرح کی ہے: "ما یبتفکر ویصنع بالالات انسان ارضیا وجن ناریا" یعنی جو غور و فکر کرتا ہے اور آلات کو استعمال کرتا ہے اگر ارضی (خاکی) ہے تو انسان اور اگر ناری ہے تو جن ہے۔

اور فرشتہ (ANGEL)۔ اور فرشتہ کی تعریف اس طرح کی ہے۔ والملك عندنا جوہر شاعر بس بدیہی و شہوة و غضب و ان اراد النعام و انتقاما "یعنی فرشتہ ایک ایسا جوہر ہے جو شعور رکھتا ہے لیکن اس میں نشو و نما شہوت اور غضب نہیں ہوتا اگرچہ وہ النعام اور انتقام کا ارادہ رکھتا ہے۔ نفس (SOUL) کہتے ہیں "جوہر مجرد عن المادۃ فی ذاتہ لا فی افعالہ" نفس ایسے جوہر کہتے ہیں جو اپنی ذات میں مادہ سے مجرد ہوتا ہے لیکن افعال میں مادہ کا محتاج ہوتا ہے۔

مختلف طرح کی گئی ہے (۱) ترتیب امور معلومة ليتأدى الى امر مجهول۔

✓ نظر و فکر کی تعریف

(۲) الانتقال من الامور الحاضرة في الذهن الى امور غير حاضرة فيه۔

(۳) بہتر تعریف نظر و فکر کی وہ ہے جو حضرت شاہ رفیع الدینؒ نے تکمیل الاذعان میں کی ہے ”دھو عمل بعلوم التحصيل مجهول“ مثلاً حیوان جس کا معنی معلوم ہے کہ ”جو ہر جسم نام حساس متحرک بالاداة“ ہے اور ناطق جس کا معنی ”مدرك الكليات والجزئيات“ ہے۔

ان دونوں کو ملا کر حیوان ناطق ترتیب دیا تو ان سے ایک امر مجهول یعنی انسان حاصل ہوا۔

حضرت شاہ رفیع الدینؒ حیوان کی تعریف تکمیل الاذعان میں اس طرح کرتے ہیں: ”وما يحس ويتحرك بالاداة حيوان“ اسی طرح العالم متغیر بھی معلوم ہے اور کل متغیر حادث بھی معلوم ہے ان دونوں کو ملا کر ترتیب دیا تو ایک امر مجهول یعنی العالم حادث حاصل ہوا۔

حیوان کی تعریف میں لفظ جوہر آیا ہے۔ اس کی ماہیت اور تعریف بھی معلوم کرنی چاہیے۔ اس کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے۔

جوہر (Atom)

(۱) ”ما هيّة اذا وجدت في الخارج لا تكون في الموضع“۔ یہ تعریف صحیح ہے اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

(۲) جوہر کی دوسری تعریف جو عام طور پر کی جاتی ہے وہ ”ما يقوم بذاته“ ہے اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

(۱) یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ ذات باری تعالیٰ پر بھی صادق آتی ہے۔ حالانکہ ذات باری تعالیٰ جوہر و عرض سے منزہ ہے۔

جواب :- اس اعتراض کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ما عبارت ہے ممکن سے یعنی ”الممكن الذي يقوم بذاته“ اور قرینہ یہ ہے کہ جوہر اور عرض قسمیں ہیں اور ممکن مقسم ہے اور مقسم اپنے اقسام کے ضمن میں معتبر ہوتا ہے (ب) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ تعریف اپنے افراد کے لیے جامع نہیں ہے۔ اس سے وہ جوہر خارج ہو جاتا ہے جو ذہن میں ہو کیونکہ یہ ایک مسلم قانون ہے کہ صورت جوہر کی جوہر اور صورت عرض کی عرض ہوتی ہے۔ حالانکہ جوہر کی ذہن میں آتی ہے اس پر ما يقوم بذاته صادق نہیں آتا بلکہ وہ ما يقوم بغیرہ ہوتا ہے۔

کہتے ہیں جس میں ابعاد ثلاثہ پائے جائیں "مالہ ابعاد ثلاثہ طول، عرض، عمق" قدیم فلاسفہ اور منطقہ جسم کی یہی تعریف کرتے تھے لیکن آئن سٹائن نے جسم کی تعریف میں طول، عرض، عمق کے ساتھ زمان (TIME) اور مکان (SPACE) کی شرط بھی لگائی ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک چیز ایک زمان اور مکان میں جسم ہوتا ہے اور وہی چیز دوسرے زمان اور مکان میں توانائی ہوتی ہے لہذا جسم کے ساتھ زمان اور مکان کی قید ضروری ہے۔

نامی (ORGANIC) کہتے ہیں "من له النمو في الاقطار الثلاثة" یعنی نامی اس کو کہتے ہیں جو تینوں اقطار میں نشوونما پانے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

حساس - حس (SENSE) رکھنے والا - حس دو قسم کی ہوتی ہے حس ظاہری اور حس باطنی حس ظاہری یا حواس ظاہرہ پانچ قسم ہے - (۱) قوت سامعہ - سننے کی قوت (۲) قوت شامہ - سونگھنے کی قوت (۳) قوت ذائقہ چکھ کر معلوم کرنے کی قوت - (۴) قوت لامسہ - چھو کر معلوم کرنے کی قوت (۵) قوت بصرہ - دیکھنے کی قوت۔

اسی طرح حس باطنی یا حواس باطنہ بھی پانچ قسم ہیں۔

(۱) خیال یا قوت متخیلہ (IMAGINATION) خزانۃ الحس المشترك (۲) وہم یا قوت وہمیہ المدرك للمعانی الشخصية الجذبية - (۳) قوت حافظہ خزانۃ للمعانی الشخصية الجزائية - (۴) قوت متصرف یا متفکرہ - التي تتصرف في الصور والمعانی بالتخیل والتركيب - (۵) حس مشترك المدرك للصور، ادقوة مدركة للصور المحسوسة بادراك الحواس الظاهرة۔

علم منطق کی تعریف

(۱) "علم به يعرف تمييز الفكر السالم (الصحيح) عن الفاسد" ایسا علم جس سے فکر صحیح کو فکر فاسد سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

علم حیدر میڈیکل سائنس اور علم تشریح الاعضاء (آناتومی) اور علم منافع الاعضاء (فزیالوجی) والے کہتے ہیں کہ "حواس باطنہ" کا نظریہ درست نہیں معلوم ہوتا بلکہ جو کام حواس باطنہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں وہ دراصل دماغ کے مختلف غلیات (SELS) کے کام ہیں یعنی دماغی غلیات کے مختلف حصے یہ کام سرانجام دیتے ہیں "فافہم" واللہ اعلم ۱۲ سواتی -

(۲) الہ قانونیہ تعصم مراعاتها الذہن عن الخطاء فی الفکر یعنی متعلق ایسا قانونی آلہ ہے جس کی نگرانی اور حفاظت کرنے سے ذہن کو فکر میں غلطی کرنے سے بچایا جاسکتا ہے۔

آلہ - لغت میں ہتھیار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں "الواسطة بین الفاعل والمنفعل فی ایصال اثرہ الیہ" یعنی ایسا واسطہ جو فاعل کے اثر کو منفعل تک پہنچاتا ہے جیسے منشار وغیرہ۔

قانون ۱- لغت میں کتاب کے مسطر کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں "قاعدة کلیة منطبقة علی جمیع جزئیاتہ" ذہن (MIND) "قوة معدة للاکتساب التصورات والتصدیقات"

علم منطق کا موضوع | علم منطق کا موضوع متقدمین اور متاخرین دونوں الگ الگ بیان کرتے ہیں۔
(۱) متقدمین کے نزدیک علم منطق کا موضوع "المعقولات الثانیہ"

یعنی جو چیز دوسری مرتبہ ذہن میں آتی ہے جب الفاظ بولے جاتے ہیں تو جو چیز سب سے پہلے ذہن میں آتی ہے وہ ان الفاظ کے معانی ہوتے ہیں ان کی بحث لغت والے کرتے ہیں ان معانی کے بعد دوبارہ جو چیز ذہن میں آتی ہے وہ ان معانی کا کلی، جزئی، ذاتی، عرضی، جنس نوع وغیرہ ہوتا ہے منطقی ان سے بحث کرتے ہیں۔

(۲) متاخرین کے نزدیک علم منطق کا موضوع "المعلوم التصوری والتصدیقی من حیث انه یوصل الی مجهول تصوری او تصدیقی" موضوع منطق کا معلوم تصوری یا معلوم تصدیقی ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ مجهول تصوری اور مجهول تصدیقی تک پہنچا دے۔

(۳) موضوع منطق کی بہتر تعریف وہ ہے جو صاحب شرح حکمۃ الاشراق ولے نے کی ہے "المعقولات الثانیة من حیث انها توصل الی مجهول"

اقسام موصل | معلوم تصوری، معلوم تصدیقی، مجهول تصوری، مجهول تصدیقی کی اقسام
شعین بنتی ہیں۔

(۱) وہ معلوم تصوری جو مجهول تصوری تک پہنچاتا ہے جیسا کہ حیوان ناطق، انسان تک پہنچاتا ہے۔

(۲) وہ معلوم تصوری جو مجهول تک نہیں پہنچاتا جیسا کہ جزئیات معلومہ مجهول تصوری تک نہیں پہنچاتی

"لان الجزی لا یكون کاسیاً"

(۳) وہ مجهول تصوری جو حاصل ہوتا ہے معلوم تصوری سے جیسا کہ انسان حاصل ہوتا ہے حیوان ناطق سے۔

(۴) وہ مجہول تصوری جو حاصل نہیں ہوتا معلوم تصوری سے جیسا کہ جزئیات مجہولہ نہیں حاصل ہو سکتی۔ جزئیات معلومہ سے۔ اسی طرح معلوم تصدیقی اور مجہول تصدیقی کی بھی چار صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) وہ معلوم تصدیقی جو مجہول تصدیقی تک پہنچاتا ہے جیسا کہ العالم متغیر، وکل متغیر حادث یہ العالم حادث تک پہنچاتا ہے۔

(۲) وہ معلوم تصدیقی جو مجہول تصدیقی تک نہیں پہنچاتا جیسا کہ الماء بارد، النار حارۃ یہ کسی مجہول تصدیقی تک نہیں پہنچاتا۔

(۳) وہ مجہول تصدیقی جو حاصل ہوتا ہے معلوم تصدیقی سے جیسا کہ العالم حادث حاصل ہوتا ہے لہذا متغیر وکل متغیر حادث سے۔

(۴) وہ مجہول تصدیقی جو حاصل نہیں ہو سکتا معلوم تصدیقی سے جیسا کہ کسی جزئی مجہول کا حال مجہول کسی معلوم جزئی کے حال سے نہیں معلوم ہو سکتا۔ ان تمام صورتوں میں سے منطقی صرف اس معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی سے بحث کرتے ہیں جو موصول الی المجہول التصوری والمجہول التصدیقی ہو۔ اس لیے یہ قید لگائی گئی ہے کہ معلوم تصوری والتصدیقی من حیث انہ یوصل الی المجہول التصوری والتصدیقی۔

علم منطق کی غرض۔ صیانة الذهن عن الخطاء فی الفکر۔ ذہن کو غم و فکر میں غلطی سے بچانا منطق کی غرض ہے۔

یہ خیال کیا جاتا ہے کہ علم منطق کا واضح "ارسطا طالیس" ہے جس

کو ارسطو کہتے ہیں بچکی وفات ۳۲۲ قبل مسیح میں ہوئی ارسطو

علم منطق کا واضح یا موجد

سکندر اعظم کا استاد داتا لیق اور وزیر تھا۔ اس نے یونانی زبان میں سکندر اعظم کے حکم سے اس علم کو مدون کیا تھا۔ ارسطو یونان کے اساطین حکمت میں سے ایک تھا۔ اس نے مختلف علوم و فنون میں بہت سی کتابیں لکھیں ہیں۔ جن کا تذکرہ "القطعی نے تاریخ الحکماء میں کیا ہے۔ کتاب الحيوان، کتاب النفس، کتاب الاخلاق، کتاب الالهيات اور علم منطق میں "قاطیغوریا" وغیرہ مشہور کتابیں ہیں۔

ارسطو کے چند اقوال اسلامی تعلیمات کے صریح خلاف ہیں (۱) حشر اجساد نہیں ہوگا۔

(۲) آخرت میں ثواب و عقاب محض روحانی ہوگا جسمانی نہیں ہوگا۔

(۳) اللہ تعالیٰ صرف کلیات کا عالم ہے اسے جزئیات کا علم نہیں۔

(۴) قدم عالم کے بارہ میں بھی ارسطو کا قول مشہور ہے۔ یہ سب کافرانہ عقائد ہیں۔

معلم اول و معلم ثانی | ارسطو سے لے کر شیخ ابونصر محمد بن محمد بن طر حان فارابی تک منطق کا سلسلہ یونانی زبان میں ہی رہا۔ فارابی جو عظیم فیلسوف اور منطقی تھا جس کی وفات ۳۲۰ھ میں ہوئی ہے۔ صاحب کشف الظنون نے اس کی تصانیف کی تعداد ۱۱۴ ذکر کی ہے۔ اس عظیم فیلسوف نے منطق کو وسیع پیمانے پر عربی زبان میں منتقل کیا۔ اس لیے ارسطو کو معلم اول اور فارابی کو معلم ثانی کہتے ہیں۔

فارابی کے بعد شیخ ابوعلی بن سینا جو شیخ الرئیس کے لقب سے مشہور ہے۔ جس کی ولادت ۳۷۳ھ میں اور وفات ۴۲۸ھ میں ہوئی۔ اس فن کو نہایت ہی منظم شکل میں ترتیب دیا اور مجتہدانہ طور پر اس کے مسائل کی خوب اچھی طرح وضاحت کی ہے۔

متقدمین :- ارسطو سے لے کر فارابی کے زمانہ تک کے منطقوں کو متقدمین کہتے ہیں۔ متأخرین :- فارابی سے لے کر شیخ ابن سینا تک کے منطقہ کو متأخرین کہتے ہیں۔ شیخ ابن سینا کے بعد کوئی ایسا آدمی نہیں آیا جس کو متأخرین کے مرتبہ میں شمار کیا جاسکے۔

اشراقیہ :- ارسطو کا استاد افلاطون تھا جس کی وفات کاسن سکندر عظیم کاسن ولادت ہے سکندر ۳۵۵ قبل مسیح میں پیدا ہوا اور ۳۲۳ قبل مسیح وفات پائی۔

افلاطون کی عمر اسی سال کے لگ بھگ تھی بہت سی کتابوں کا مصنف ہے۔ اس کی کتاب "جمہوریت" (ریپبلک) بہت مشہور ہے۔ یہ یونان کے عظیم فیلسوف "سقراط" کا شاگرد تھا۔ افلاطون کے پیروکاروں کو اشراقیہ یا اشراقیین اور رواقیہ یا رواقیین کہا جاتا ہے یعنی مراقبہ و تزکیہ نفس کے ذریعہ علم و تنویر حاصل کرنے والے۔

مشائین :- ارسطو کے پیروکاروں کو مشائہ یا مشائین کہتے ہیں یعنی چل پھر کر علم حاصل کرنے والے۔ حکماء :- رواقیہ اور مشائہ ان سب کو حکماء کہتے ہیں کیونکہ یہ لوگ اپنے مدعا کے اثبات کے لیے کتاب و سنت سے استدلال نہیں کرتے لہذا یہ مطلق حکماء کہلاتے ہیں۔

حکماء اسلامیین :- ان حکماء کے مقابلہ میں حکماء اسلامیین کا بھی ایک گروہ ہے جن کا استدلال کتاب و سنت سے بھی ہوتا ہے۔ ان حکماء اسلامیین کی بھی مختلف قسمیں ہیں۔

صوفیہ :- اگر یہ کتاب وسنت کے ساتھ اپنے مدعا کے لیے کشف سے بھی استدلال کرتے ہوں تو ان کو صوفیہ کہتے ہیں ان کے مشہور پیشوا حضرت جنید بغدادیؒ اور شیخ محی الدین ابن عربیؒ اور شیخ مجدد الف ثانیؒ اور امام دلی اللہ دہلویؒ وغیرہ گذرے ہیں۔

متکلمین :- اگر کشف کو دلیل نہ بنائیں تو وہ متکلمین کہلاتے ہیں۔ ان کی بھی پھر دو قسمیں ہیں معتزلہ اہلسنت معتزلہ :- جو نصوص کا مدار عقل پر رکھتے ہیں اور جو نص بھی عقل کے خلاف ہو اس کی تاویل کرتے ہیں یہ معتزلہ کہلاتے ہیں ان کے پیشوا واصل ابن عطاء، عمرو بن عبید اور نظام وغیرہ گذرے ہیں۔

اہلسنت :- جو نصوص کا مدار عقل پر نہیں رکھتے اور اکثر نصوص کو اپنے ظاہر پر ہی محمول کرتے ہیں اور ہر مقام پر نصوص کی تاویل نہیں کرتے بلکہ جہاں ضرورت لاحق ہوتی ہے اس مقام میں تو حیمہ و تاویل سے بھی کام لیتے ہیں یہ اہلسنت کہلاتے ہیں ان کی پھر دو قسمیں ہیں۔

ماتریدی :- جو دینی عقائد اور اصول میں امام ابو منصور ماتریدیؒ (م ۳۳۳ھ) کا اتباع کرتے جیسا کہ اخلاف عام طور پر ماتریدی کہلاتے ہیں۔

اشاعرہ :- جو اصول میں امام ابو الحسن اشعریؒ (م ۳۲۴ھ) کا اتباع کرتے ہیں جیسا کہ شواہد

علماء بعض علماء نے اس تقسیم کو اختصار کے ساتھ بہتر طریق پر بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ "فلا فرق بین انہما اور متکلمین نے عالم کی چار قسمیں کی ہیں۔ صوفی، اشراقی، متکلم، اور مشائی۔

اور وجہ انحصار یوں بیان کرتے کہ عالم یا تو اثبات مدعی استدلال سے کرتا ہوگا اور یا تزکیہ نفس سے اور ان میں سے ہر ایک یا تو تابع دین سماوی ہوگا یا نہ ہوگا۔ جو استدلال سے کام لیتا ہو اور تابع دین سماوی ہو وہ متکلم ہے۔ اور جو تابع دین سماوی نہ ہو اور استدلالی ہو وہ مشائی ہے۔ جیسے ارسطو اور اس کے متبعین اور جو تزکیہ نفس سے کام لیتا ہو اور اس کے ساتھ تابع دین سماوی ہو وہ صوفی ہے اور جو تابع دین سماوی نہ ہو وہ اشراقی ہے جیسا کہ افلاطون اور اس کے متبعین۔

ویژید هذا التقسیم ماقال حاجی خلیفہ فی کشف الظنون "والطریق الی هذه المعرفة من وجهین۔ اھدھا طریقۃ: اھل النظر والادلال وثانیھا طریقۃ اھل الرياضة والمجاهدات والساکون للطریقۃ الاولی ان التزموا ملۃ" من ملل الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام فھم المتکلمون وان فھم الحكماء المشاؤون والساکون الی الطریقۃ الثانیۃ ان وافقوا فی ریاضتھم احکام الشرع فھم الصوفیۃ والہ فھم الحكماء الاشراقیون (انتہی)

اذا ھذا التقرير مولانا الحکیم فضل الرحمن السواتی المتوطن فی امبود کوردہ مندلس المند ۱۲ عبد الحمید السواتی عفی عنہ۔

علم منطق کی وجہ تسمیہ | علم منطق کے تین نام ہیں۔ علم میزان، علم برهان، علم منطق۔ میزان ترازو کو کہتے ہیں چونکہ اس علم کے ذریعہ بھی فکر صحیح اور فکر سقیم (فاسد) کو تولا جاتا ہے، اور فکر صحیح اور فاسد میں امتیاز کیا جاتا ہے۔ اس لیے اس کو علم میزان کہتے ہیں۔

علم برهان: اس لیے کہتے ہیں کہ برهان کا معنی دلیل ہوتا ہے اور یہ علم بھی دلیل سے بحث کرتا ہے۔
منطق مصدر میمی بمعنی نطق ہے اور مجازاً اس علم کا نام رکھ دیا گیا ہے (تسمیۃ السبب باسم المسبب) کیونکہ یہ علم انسان کے نطق ظاہری قیل قال و گفتگو، اور نطق باطنی یعنی ادراک المعقولات کے لیے سبب مقوی ہوتا ہے کے چار نام ہیں۔ معلوم تصویری، معرفت، تعریف، قول شارح۔

معلوم تصویری | معلوم تصویری اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ یہ معلوم ہوتا ہے اور علم تصویری سے حاصل ہوتا ہے۔ اور معرفت کا معنی پہچان کرانے والا ہوتا ہے اور یہ بھی معرفت کی پہچان کرتا ہے۔ قول شارح بمعنی بیان کرنے والا ہوتا ہے اور یہ بھی اکثر مرکب بن کر معرفت کو بیان کرتا ہے اکثر کی قید اس لیے لگائی ہے کہ کبھی کبھی تعریف بالمفرد بھی ہوتی رہتی ہے جیسا کہ انسان کی تعریف صرف ناطق یا کاتب سے کر دی جائے۔

کے دو نام ہیں۔ مجہول تصویری اور معرفت۔ مجہول تصویری اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مجہول بھی ہوتا ہے اور تصور والا بھی ہوتا ہے یا جس وقت بھی معلوم کیا گیا تو علم تصویری سے ہی معلوم ہوگا۔

معلوم تصدیقی | کے تین نام ہیں۔ دلیل، حجت اور معلوم تصدیقی۔
معلوم تصدیقی اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ یہ معلوم بھی ہوتا ہے اور تصدیق والا بھی ہوتا ہے اور حجت اس لیے کہتے ہیں کہ حجت کا معنی غلبہ ہوتا ہے یہ چونکہ سبب غلبہ ہوتا ہے اس لیے اس کو مجازاً حجت کہہ دیتے ہیں (تسمیۃ السبب باسم المسبب) (مجاز مرسل کی ایک قسم ہے) دلیل کہتے ہیں راہنما کو چونکہ یہ بھی راہ بتاتی ہے مجہول تصدیقی کی طرف۔

کے پانچ نام ہیں۔ مجہول تصدیقی، دعوئے، مدعا، مطلوب اور نتیجہ۔
مجہول تصدیقی | مجہول تصدیقی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مجہول ہوتا ہے اور تصدیق والا بھی ہوتا ہے اور دعویٰ مصدر مبنی للمفعول بمعنی مدعا ہے اور مدعا کہتے ہیں دعویٰ کی ہوئی شئی کو یہ بھی دعوئے کیا جاتا ہے ایسا دعویٰ جو دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ مطلوب بھی چونکہ دلیل سے طلب کیا جاتا ہے۔ نتیجہ بمعنی بچہ ہوتا ہے

جس طرح لہجہ شکم مادر سے پیدا ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی دلیل سے پیدا ہوتا ہے۔

حصول علم کے طریقے

(METHODS OF KNOWLEDGE)

کسی چیز کا علم حاصل کرنے کے چار طریقے ہیں۔

- (۱) علم بالکنہ اگر کسی چیز کا علم اس شئی کے ذاتیات سے حاصل ہو اس طرح کہ وہ ذاتیات اس شئی کے لیے آلہ اور مرآتہ (آئینہ) بن جائیں مثلاً انسان کا علم حیوان اور ناطق کے ذریعہ حاصل ہو تو اس کو علم بالکنہ کہتے ہیں۔
- (۲) علم بالوجہ :- اگر کسی شئی کا علم اس کے عرضیات سے حاصل ہو مثلاً انسان کا علم ضحک، مثنیٰ، کتابت، سواد، بیاض، قیام جلوس وغیرہ سے حاصل ہو تو اس کو علم بالوجہ کہتے ہیں۔
- (۳) علم بکنہ :- اگر کوئی شئی خود بخود ذہن میں آجائے بغیر اس کے ذاتیات اس کے لیے آلہ بنیں تو اس کو علم بکنہ کہتے ہیں۔
- (۴) علم بوجہ :- عرضیات کے توسط سے بغیر جو چیز ذہن میں آجائے تو اس کو علم بوجہ کہتے ہیں۔

ذرائع علم

(SOURCES OF KNOWLEDGE)

انسان کے پاس علم یا معلومات حاصل کرنے کے چار ذرائع ہیں۔ کسی چیز پر حکم لگانے کے لیے یا کسی امر کا فیصلہ کرنے کے لیے انسان ان چار ذرائع میں سے کسی ایک پر اعتماد کرتا ہے۔

(۱) عقل (SENSE) عقل سے انسان روزمرہ کا کام لیتے ہیں کسی بات کو پسند یا ناپسند کرنا اچائی برائی میں امتیاز کرنا اکثر عقل کی کسوٹی پر پرکھی جاتی ہے۔

(۲) خبر (NEWS) - خبر سے ہم گزشتہ اور حال کے واقعات معلوم کرتے ہیں۔

(۳) وجدان (INSTINCT) وجدان اس باطنی روشنی یا مخفی آواز کو کہتے ہیں جس کی کوئی مخصوص زبان نہیں اور جو انسان کے ساتھ خاموشی سے سرگوشیاں کرتی ہے اس کو کبھی ضمیر کی آواز (CONSCIENCE) اور کبھی دل کی گواہی سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ وجدان بہت سے معاملات میں عقل کی مدد کے بغیر برائے راست

فیصلہ کرتا ہے۔

(۴) الہام یا وحی (REVELATION) کسی چیز کو معلوم کرنے کا سب سے اہم، قطعی اور یقینی ذریعہ وحی ہے جس مقام تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی وہاں الہام اپنا عمل کرتا ہے اور سرایتہ اسرار کی گرہ کشائی کرتا ہے جن اشیاء کو حواس (SENSATION) کے ذریعہ ادراک (PERCEPTION) کرتے ہیں ان میں عقل اپنا فیصلہ صادر کرتی ہے لیکن جو چیزیں مادہائے محسوسات (TRANSCENDENTAL) ہیں وہاں الہام ہی دیکھ کر کہتا ہے۔ مثلاً خدا تعالیٰ کا وجود، بھلائی، برائی کے نتائج، مرنے کے بعد کی زندگی، ملائکہ، جبرئیل، شیاطین، روح، قیامت، جنت و دوزخ، برزخ، عالم کی ابتدائی تخلیق وغیرہ تمام مثلاً عقل مجرد (ABSTRACT REASON) کی دسترس سے باہر ہیں یہ کام صاحب الہام (نبی) (PROPHET) کا ہے کہ وہ خداوند تعالیٰ سے خبر پاکر انسانوں کو ان کی سمجھ کے مطابق ان حقائق سے آگاہ کرے اور ان کو ان کے اعمال کے قطعی نتائج سے خبر دے گا۔

ماہیت اور حقیقت کی تعریف :- ماہیۃ الشئی ما بہ الشئی ہو۔

(QUIDDITIES OR THING-IN-ITSELF)

عقل (REASON) کی تعریف :- جوہر مجرد عن المادۃ فی ذاته و افعاله۔ (جو اپنی ذات میں مجرد ہوتا ہے اور افعال کے لیے مادہ کے محتاج نہیں)

تقابل (COMPARISON) کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) تقابل تضائف :- اگر دونوں متقابلین وجودی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کا پہچانا دوسرے پر معروف ہو جیسے ابوق، بنتو، یعنی باپ بیٹا ہونا) تو اس کو تقابل تضائف کہتے ہیں۔

علمہ هذا ماخوذ من کتاب رہنئے عقل للغار قلیط۔ وقال الشیخ عبد الحکیم السیالکونی فی حاشیۃ علی البیضاوی ۱۳۵۰ لہا ان المشائخ جعلوا اسباب العلم ثلاثہ الحسن الظاہر، والعقل، والخبر الصادق۔ وادجول الماعد الحسن فی العقل ۱۲ العبد عبد الحمید سواتی۔

علمہ عقل کے چار مراتب یا درجات تسلیم کئے جاتے ہیں (۱) عقل ہیولانی اس مرتبہ میں عقل کے لیے کسی چیز کا حصول نہیں ہوتا اور سوائے اپنی ذات کے کسی اور شئی کا ادراک بھی نہیں کر سکتی۔ (۲) عقل مستفاد اس درجہ میں اشیاء کا علم آہستہ آہستہ اور وقتاً فوقتاً حاصل ہونے لگتا ہے (۳) عقل بالملکۃ اس درجہ میں عقل میں حصول علم کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے (۴) عقل بالفعل اس درجہ میں جس وقت بھی کسی چیز کا تصور کرے تو فوراً وہ حاصل ہو جاتی ہے۔ ۱۲ سواتی۔

(۲) تقابل تضاد :- اگر متقابلین دونوں وجودی ہوں اور ایک کا پہچانا دوسرے پر موقوف نہ ہو جیسا کہ سترنجی و سفیدی وغیرہ تو اس کو تقابل تضاد کہتے ہیں۔

(۳) تقابل عدم والملکہ :- اگر متقابلین میں سے ایک وجودی اور دوسرا عدمی ہو اور عدمی کا محل وجودی کے لیے قابل ہو جیسے عی اور بصیر۔ عی کا معنی عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً (ملکہ بصارت) تو اس کو تقابل عدم والملکہ کہتے ہیں عدمی کو عدم اور وجودی کو ملکہ کہتے ہیں۔

(۴) تقابل ایجاب و سلب :- اگر متقابلین میں سے ایک وجودی اور دوسرا عدمی ہو لیکن عدمی کا محل وجودی کے لیے قابل نہ ہو جیسے زید قاعد، وزید لیس بقاعد تو اس کو تقابل ایجاب و سلب کہتے ہیں۔

واجب (و) هو الذی لا یفتقر فی الوجود الی الغیر (جو کسی چیز میں بھی غیر کا محتاج نہ ہو)
(ب) الذی لا علة لوجوده بل هو علة لغيره۔ یعنی واجب وہ ہے جس کے وجود کے لیے کوئی علت نہیں بلکہ وہ دوسری تمام اشیاء کے لیے علت ہے۔

الممكن :- الذی یفتقر فی الوجود الی الغیر (جو ہر چیز میں غیر کا محتاج ہو)
ممكن :- دو قسم ہے (۱) امکان خاص۔ سلب الضرورة من الجانبین (۲) امکان عام۔ سلب الضرورة من الجانب المخالف۔

الفعل :- هو التأثير (کسی دوسری چیز میں اثر کرنا اس کو فعل کہتے ہیں)
انفعال :- هو التأثير (کسی دوسری چیز کا اثر قبول کرنا)
البدیہی (PERCEIVED FACT) الذی لا یتوقف حصوله علی نظر و کسب و فکر (جس کا حصول نظر و فکر پر موقوف نہ ہو)

النظری (INFERRAD FACT) الذی یتوقف حصوله علی نظر و کسب و فکر۔
الطبیعیۃ :- هی التي جعل علیہا۔ طبیعت کی تعریف یہ ہے کہ طبیعت اس چیز کو کہتے ہیں کہ پیدا نشی طور پر کسی چیز کو اس پر رکھا گیا ہو۔

الدور :- (۱) هو توقف الشیء علی ما یتوقف علیہ ذالک الشیء۔

(ب) تقدم الشیء علی نفسه۔ یا توقف الشیء علی نفسه۔

التسلسل :- هو ترتیب امور غیر متناہیۃ۔

التقریب :- هو سوق المقدمات على وجب يفيد المطلوب وتطبيق الدليل على المدعى
الحس :- سرعة انتقال الذهن من المبادئ الى المطالب او من المطالب الى المبادئ دفعة
واحدة بحيث يحصل المطلوب او المبادئ دفعة واحدة -

التأليف :- جعل الاشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد من غير اعتبار نسبة التقدم
والتاخر في مفهومه -

الترتيب (EG-VIPMENT) :- لغت میں ترتیب کا معنی "نہاؤن" ہوتا ہے اور اصطلاح میں وضع
کل شیئی فی مرتبہ -

الوضع :- اس کا معنی بھی لغت میں "نہاؤن" ہی ہوتا ہے اور اصطلاح میں تخصیص الشیء بشیء
بحث متى اطلق او احسن الشیء الاول فہم منه الشیء الثانی -

مقدمہ :- مقدمہ کی تعریف مختلف اعتبارات سے کی جاتی ہے -

- (۱) اگر مقدمہ قیاس کا جز ہو تو پھر تعریف اس طرح کرتے ہیں - ما جعلت جزء قیاس -
- (۲) اگر مقدمہ دلیل کا جز ہو تو تعریف یوں کرتے ہیں - ما يتوقف عليه صحة الدلیل -
- (۳) اگر مقدمہ العلم ہو تو تعریف یوں کرتے ہیں - ما يتوقف عليه الشروع فی العلم -
- (۴) اگر مقدمہ الکتاب ہو تو تعریف یوں کرتے ہیں - طائفة من الکلام قدمت أمام المقصود
لا ارتباطها به ونفعها فيه -

دلیل (PROOF) :- ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول -

المعارضہ :- مقابلة الدلیل بدلیل آخر مانع للاول فی ثبوت مقتضاه -

المصادرہ :- جعل المقدمة من مقدمات الدلیل نفس الدعوی او جزئها -

الملازمة :- ایک چیز کا تحقق اگر دوسری چیز کے تحقق کو لازم ہو تو اس کو ملازمہ کہتے ہیں -

استلزام تحقق احد البشئین تحقق الآخر -

علم لفظ دلیل، ثبوت، صحت (PROOF) :- بھی اس پر بولتے ہیں اور محققین کہتے ہیں کہ -

الدلیل لا يستعمل الا فيما يؤدی الى العلم - وما يؤدی الى الظن فلا يقال له الدلیل انما يقال له

امارة - کذا افاد الغیروز آبادی فی کتاب اللع - ۱۲ سوانی -

ملازمہ دو قسم ہوتا ہے (و) ملازمہ ذہنی - (ب) ملازمہ خارجی -

انحلال یا تحلیل - حذف اداة الدلالة على ارتباط احد هما بالآخر

یعنی اس حرف کو حذف کر دینا جو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

علاقہ - علاقہ اس شئی کو کہتے ہیں کہ جس کے ذریعہ ایک شئی دوسری کے ساتھ مصاحب ہوتی ہے۔

الشیء الذی یستصحب به الشیء الشیء -

قضیہ اور خبر - کی تعریف مختلف کی جاتی ہے - (و) قول یصح ان یقال لقائلہ انه صادق او کاذب فیہ

(ب) قول یحتمل الصدق والکذب - (ج) ما قصد به الحکایة عن الواقع (د) قول حاکم عن الواقع

انجابا اور سلنا -

قیاس - (DEDUCTION) قول مؤلف من قضایا متی سلت یلزم لذاتہا قول آخر -

برہان - برہان کا معنی دلیل ہوتا ہے اور اصطلاح میں برہان کہتے ہیں - قول مؤلف من مقدمات

یقینینہ لا نتاج یقین -

برہان کی دو قسمیں ہوتی ہیں -

(و) برہان لمی - علت واقعہ کو لفظوں میں علت بنایا جائے جیسے زید محموم ، لانہ متعفن الا خلاط

وکل ما هو متعفن الا خلاط فهو محموم -

(ب) برہان انی - واقعہ میں جو معلول ہو لفظوں میں اس کو علت بنایا جائے - زید متعفن الا خلاط

لانہ محموم "وکل ما هو محموم فهو متعفن الا خلاط -

توقف - یعنی ایک چیز کا دوسری پر موقوف ہونا یہ توقف کہلاتا ہے اس کے دو درجے یا دو معنی ہوتے ہیں -

(و) لولادہ لا متنع کا درجہ جیسے مطلق طہارت نماز کے لیے اس درجہ میں موقوف وجوداً و عدماً موقوف

علیہ پر دائر ہوتا ہے -

(ب) معصیہ لَدْخُولِ الْفَلَاءِ کا درجہ - جیسے وضو نماز کے لیے اس درجہ میں موقوف علیہ کے وجود سے موقوف

کا وجود پایا جاتا ہے لیکن موقوف علیہ کے عدم سے موقوف کا عدم نہ ہوگا بلکہ ممکن ہوگا کہ کسی اور موقوف علیہ

سے اس موقوف کا وجود حاصل ہو -

حیث اور حیثیت - یہ چھ قسم ہوتی ہے -

- (۱) حیثیت اطلاقیہ - اگر حیثیت میث سے کسی زائد معنی کا فائدہ نہ دے جیسا کہ الانسان من حیث هو الانسان تو اس کو حیثیت اطلاقیہ کہتے ہیں۔
- (۲) حیثیت مکانیہ :- اگر حیثیت میث سے زائد مکان کا فائدہ دے تو اس کو حیثیت مکانیہ کہتے ہیں جیسے اجلس حیث تجلس -
- (۳) حیثیت زمانیہ :- اگر حیثیت میث سے زائد زمان کا فائدہ دے تو اس کو حیثیت زمانیہ کہتے ہیں جیسے اقوم حیث تقدم -
- (۴) حیثیت شرطیہ :- اگر حیثیت میث سے زائد شرط کا فائدہ دے جیسے سابعہ دونوں مثالیں تو اس کو حیثیت شرطیہ کہتے ہیں۔
- (۵) حیثیت تعلیلیہ :- اگر حیثیت میث سے زائد علت کا فائدہ دے تو اس کو حیثیت تعلیلیہ کہتے ہیں جیسے اکرمت زیداً حیث عالم -
- (۶) حیثیت تفسیریہ :- اگر حیثیت میث کے لیے قیود ہو تو اس کو حیثیت تفسیریہ کہتے ہیں جیسے الكلمة من حیث المعنی موضوع المعروف :-
- عنوان، اسم، تعبیر کی تشریح :- جن چیزوں سے کسی دوسری چیز کو بیان کیا جاتا ہے اس کو حکایت، عنوان، تعبیر اور اگر مفرد ہو تو اسم کہتے ہیں اور جس چیز کو بیان کیا جاتا ہے اس کو واقعہ، نفس الامر علی عقدہ، معبر عنہ، معنوی اور اگر مفرد ہو تو مستثنیٰ بھی کہتے ہیں۔
- مفروضہ، نظریہ اور واقعہ میں فرق :- مفروضہ (HYPOTHESIS) کسی چیز کی ایسی ابتدائی تشریح کو کہتے ہیں جس کا صحیح یا غلط ہونا واقعہ پر مبنی ہو۔ اگر مفروضہ ایک حصہ میں ثبوت کی حد تک پہنچ جائے تو وہ پھر نظریہ (THEORY) کی حد میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور جو چیز پورے طور پر ثابت ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔ اس کو واقعہ (FACT) کہتے ہیں نظریہ، مفروضہ اور واقعہ کی درمیانی حیثیت کا درجہ رکھتا ہے اس کا درجہ مفروضہ سے بلند اور واقعہ سے کم ہوتا ہے۔
- مفروضہ ایک حد تک بے ثبوت ہوتا ہے۔ نظریہ میں کسی حد تک ثبوت کا امکان پایا جاتا ہے مگر قابل وثوق نہیں ہوتا۔ واقعہ پورے یقین کے ساتھ سامنے آتا ہے اس لحاظ سے یقینی چیز صرف واقعہ ہے۔
- تقدم :- ایک شے کا دوسری پر مقدم ہونا۔ اس تقدم کی متعدد قسمیں ہیں۔

- (۱) تقدم بالعلیت :- جیسا کہ واجب الوجود، غفل اول (عند الفلاسفہ) ، یا تقدم نادر علی الحرادة ۔
- (۲) تقدم طبعی :- جہاں مقدم مؤخر کے لیے موقوف علیہ ہو لیکن علت تامہ نہ ہو بلکہ اسباب و شروط کے درجہ میں ہو جیسا کہ تقدم وضو علی الصلوة ۔ یا تقدم والد علی مولود ، نواة علی الشجرة ، مرغی اندے پر وغیرہ ۔
- (۳) تقدم بالرتبہ یا شرافت :- جیسا کہ تقدم حضرت صدیق اکبر علی عمر ، یا تقدم امام علی المامون وغیرہ ۔
- (۴) تقدم بالزمان :- جہاں مقدم مؤخر کے ساتھ جمع نہ ہو کے جیسا کہ نوح علیہ السلام کا تقدم ہم سے ۔
- (۵) تقدم بالمکان :- جیسا کہ صفت اول کا تقدم دوسری صفوں پر کیونکہ پہلی صفت کا مکان کعبہ شریف کے قریب ہے فی نسبت دوسری صفوں کے ۔

- (۶) تقدم بالمعرفت :- یعنی صرف علم میں کسی چیز کا دوسری پر تقدم علم
- (۷) تقدم بالتاثير :- جیسا کہ تقدم حركة الاصبع علی حركة الخاتم ۔
- (۸) تقدم بالحاجۃ :- جیسا کہ تقدم الاثنين علی الواحد مع ان الواحد ليس بعلة للاثنيين علم
- تقدم کی تقسیم ثانی :-** اس تقیم کے اعتبار سے تقدم کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں ۔
- (۱) تقدم ذاتی :- یہ وہاں ہوتا ہے جہاں متقدم اور متأخر زمانے کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکل منفک نہ ہوں ۔ جیسا کہ نادر علی الحرادة ۔ جو تقدم بالعلیت کی صورت میں ہوتا ہے ۔
- (۲) تقدم بالزمان :- وہ ہوتا ہے جہاں ایک کا زمانہ پہلے ہو اور دوسرے کا زمانہ بعد میں ہو جیسا کہ نوح علیہ السلام کا زمانہ ہمارے زمانے کی نسبت ۔

موقوف علیہ :- موقوف علیہ کئی چیزیں بن سکتی ہیں ۔ موقوف علیہ کو کبھی موقوف کے وجود میں دخل ہوتا ہے اور کبھی دخل نہیں ہوتا ۔

- (۱) شرط :- اگر موقوف علیہ کو موقوف کے وجود میں دخل نہ ہو جیسا کہ وضو نماز کے لیے تو اس کو شرط کہتے ہیں
- (۲) سبب :- اگر موقوف علیہ کو موقوف کے وجود میں دخل ہو لیکن موقوف علیہ موقوف سے جدا ہو سکتا ہو جیسا کہ وقت نماز کے لیے تو اس کو سبب کہتے ہیں ۔

علمہ کما قال ابن رشد فی کتاب مابعد الطبعیة ص ۳۰ "وقد یقال المتقدم علی وجه سادس وهو متقدم فی المعرفة

فانه لیس کل ما کان متقدما فی المعرفة هو متقدم فی الوجود" - ۱۲ سوائی

علمہ کذا افاد الامام الرازی فی التفسیر - ۱۲ - العبد عبد الحمید سوائی عنہ ۔

(۲) علت اگر موقوف علیہ موقوف کے وجود میں داخل ہو اور موقوف یا معلول کا وجود بالفعل ہو یعنی موقوف یا معلول موقوف علیہ سے منفک نہ ہو سکے اور ہو بھی موقوف سے باہر جیسا کہ سورج ضوء کے لیے تو اس کو علت کہتے ہیں۔
(۳) رکن :- اگر موقوف علیہ موقوف کے اندر داخل ہو جیسا کہ ارکان صلوة رکوع سجود وغیرہ تو اس کو رکن کہتے ہیں۔
علت (CAUSE) کی تقسیم اولی :- اس تقسیم کے اعتبار سے علت چار قسم ہوتی ہے۔

(۱) علت فاعلی (OPERATIVE CAUSE) علت اگر معلول (EFFECT) سے پہلے ہو جیسا کہ معمار یا منار وغیرہ۔ مکان اور دیگر اشیاء سے پہلے ہوتے ہیں تو اس کو علت فاعلیہ کہتے ہیں۔

(۲) علت غائیہ (CAUSE OF INTENTION) اگر علت معلول کے بعد ہو جیسے جلوس کرسی وغیرہ پر تو اس کو علت غائیہ کہتے ہیں۔ (ان دونوں قسموں میں علت معلول سے باہر ہوتی ہے)

(۳) علت مادی (CAUSE OF MATERIALIST) اگر علت معلول کے اندر داخل ہو اور معلول کا وجود اس کے ساتھ بالقوة ہو جیسا کہ اینٹ لکڑی وغیرہ مکان کے لیے تو اس کو علت مادیہ کہتے ہیں۔

(۴) علت صوری (CAUSE OF FORMATION) اگر علت معلول کا وجود علت کے ساتھ بالفعل موجود جیسے چیز کی صفات کذاتیہ کہ جس کے بننے سے ہر چیز بالفعل ہوتی ہے تو اس کو علت صوریہ کہتے ہیں۔

علت کی تقسیم ثانی :- اس تقسیم کے لحاظ سے علت کی دو قسمیں ہوتی ہیں :-

(۱) علت تامہ :- موقوف علیہ کے تمام مجموعہ کا نام علت تامہ ہوتا ہے۔

(۲) علت ناقصہ :- موقوف علیہ کا ہر ہر فرد علت ناقصہ ہوتا ہے۔

وجود الممكن :- هو خروج الماہیة من الیس الی الایس۔ وجود ممکن کا معنی ہے ماہیت کا الیس (عدم) سے الیس (امکانی سرحد) کی طرف نکلنا۔

ممکن، واجب، ممتنع

امکان کی دو قسمیں ہوتی ہیں امکان عام اور امکان خاص۔ امکان عام کا معنی "سلب الضرورة من"

علی موقوف علیہ کے سلسلہ میں ایک اصطلاح معد بھی ہے۔

مبغذ :- جو چیز ایسی ہو کہ خود تو معدوم ہو جائے۔ لیکن اپنا اثر دوسری چیز میں منتقل کر جائے تو اس کو معد کہتے ہیں جیسا کہ بیج، گٹھلی، بیجہ اور انڈا وغیرہ ۱۲۰۔ سواتی۔

الجانبيين "جس کا نہ وجود ضروری ہو نہ عدم۔ اور امکان عام کے تین فرد ہیں۔ واجب، ممتنع، اور امکان غلط۔
 کیونکہ امکان عام کا معنی ہے سبب ضرورت جانب مخالفت سے اور واجب میں جانب موافق وجود ہے اور
 جانب مخالفت عدم ہے۔ واجب میں امکان عام کا معنی یہ ہے کہ عدم ضروری نہ ہو آگے اگر وجود ضروری
 ہو تو واجب اور اگر وجود ضروری نہ ہو تو اس قید کو محفوظ رکھتے ہیں۔

اور ممتنع میں جانب موافق عدم ہے اور جانب مخالفت وجود۔ لہذا ممتنع میں امکان عام کا معنی یہ ہوگا کہ وجود
 ضروری نہ ہو۔ آگے اگر عدم ضروری ہو تو ممتنع۔ اگر عدم بھی ضروری نہ ہو تو اس شق کو پہلی شق سے ملایا تو امکان غلط
 کا مفہوم حاصل ہو گیا۔ یعنی جس میں وجود بھی ضروری نہ ہو اور عدم بھی ضروری نہ ہو۔ اپنے وجود میں اور عدم
 میں غیر کا محتاج ہو۔ واجب اور ممتنع غیر کے محتاج نہیں ہوتے اس لیے کہ واجب کے لیے وجود ضروری ہے
 وہ اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں اور عدم اس پر آ ہی نہیں سکتا اور ممتنع میں عدم ضروری ہے وہ اپنے عدم
 میں کسی کا محتاج نہیں وجود اس پر آ ہی نہیں سکتا۔ اور ممکن خاص میں نہ وجود ضروری ہے نہ عدم۔ بلکہ وجود میں
 بھی غیر کا محتاج اور عدم میں بھی غیر کا محتاج۔

واجب الوجود کی مثال اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور ممتنع کی مثال شریک باری تعالیٰ۔ اور ممکن خاص
 کی مثال جمیع ممکنات ماسوی اللہ تعالیٰ کے ہے۔

واسطہ (MEDIUM) چار قسم ہوتا ہے۔

واسطہ فی الاثبات، واسطہ فی العروض، واسطہ فی الثبوت پھر یہ دو قسم ہے واسطہ فی الثبوت اولیٰ،
 واسطہ فی الثبوت ثانی۔

(۱) واسطہ فی الاثبات :- اس دلیل کا نام ہے جس کی طرف نظری مدعا کے ثبوت کے لیے ضرورت
 پڑتی ہے جیسا کہ عالم کے حدوث کے لیے "لانہ متغیر وکل متغیر حادث" واسطہ فی الاثبات ہے۔
 بعض لوگ حد واسطہ کو صرف واسطہ فی الاثبات کہتے ہیں۔

(۲) واسطہ فی العروض :- وہ ہوتا ہے جہاں صفت بالذات واسطہ کو عارض ہو۔ اور ذوالواسطہ اس
 صفت کے ساتھ بالبع متصف ہوتا ہے جس طرح حرکت جالس فی السفینہ بواسطہ سفینہ یا حرکت
 ریل ہوٹل، طیارہ اور دیگر اقسام کی سواریاں۔ ان کے سواروں کو حرکت ان کے واسطہ سے لاحق ہوتی ہے۔

(۳) واسطہ فی الثبوت اولیٰ :- وہ ہوتا ہے جس میں صفت کے ساتھ بالذات ذوالواسطہ متصف ہوتا ہے

اور واسطہ سفیر محض ہوتا ہے جیسا کہ رنگ برنگ کا ہاتھ کپڑے کی رنگائی، ٹھپائی وغیرہ کے لیے سفیر محض ہوتا ہے۔

(۴) واسطہ فی الثبوت ثانوی :- وہ ہوتا ہے جس میں واسطہ بھی صفت کے ساتھ متصف ہوتا ہے جیسا کہ مفتاح کی حرکت ہاتھ کی حرکت کے واسطہ سے یا ہاتھ کی حرکت کتابت وغیرہ کے لیے۔

(نوٹ) مطلق واسطہ فی الثبوت وہ ہوتا ہے جس میں صفت کے ساتھ بالذات ذوالواسطہ متصف ہو۔

عالم فرض اور نفس الامر :- عالم فرض، نفس الامر، عالم خارج، عالم ذہن، انتزاع، انضمام وغیرہ کا ذکر۔ اشیاء دو قسم کی ہوتی ہیں۔ فرضی اور نفس الامری۔

کیونکہ اگر کسی شے کا وجود اعتبار معتبر یہ موقوف ہو تو اس کو اعتباری یا فرضی کہتے ہیں جیسا کہ تلم اصطلاحات منطقیہ وغیرہ۔

اور اگر اعتبار معتبر یہ موقوف نہ ہو تو اس کو نفس الامری اور حقیقی کہتے ہیں جیسا کہ زمین، آسمان وغیرہ اذ تمام دیگر اشیاء خارجیہ۔

عالم یا جہان (WORLD) عند المناطقہ تین ہیں۔

(۱) عالم خارج :- جو چیزیں خارج میں پائی جاتی ہیں ان کو خارجی کہتے ہیں۔

(۲) عالم ذہن :- جو چیزیں ذہن میں پائی جاتی ہیں ان کو ذہنی کہتے ہیں۔

(۳) عالم فرض :- جو چیزیں فرض کی جاتی ہیں ان کو فرضی کہتے ہیں جیسا کہ زوجیت خمسہ،

ایجاب اغوال، یا سچو ہمنزہ اولٹک درپاکلی نشست۔ وغیرہ

اول الذکر دونوں قسموں پر نفس الامری کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے۔

ذہن و خارج میں نسبت :- ذہن و خارج میں نسبت عموم خصوص من وجہ ہے۔ بعض چیزیں

ذہن اور خارج دونوں میں پائی جاتی ہیں جیسے زمین، آسمان وغیرہ۔ اور بعض چیزیں خارج میں پائی جاتی ہیں

لیکن ذہن میں نہیں پائی جاتیں جیسے باری تعالیٰ۔ اور بعض چیزیں ذہن میں پائی جاتی ہیں لیکن خارج میں

علاہ یہ مثال امر القیس کے ایک شعرے "ماخوذ ہے" اقلتلی والمشرقی مضاجعی۔ ومسئوۃ ذیق کانیاہ اغوال۔

دشمن سے کہتا ہے کہ تو مجھے قتل کی دھمکیاں دیتا ہے حالانکہ مشرقی توار ہر وقت میرے پاس رہتی ہے اور نیلگوں تیز نیزے بھتنوں

کے دانٹوں کی طرح میرے پاس ہیں ۱۲۔ سواتی۔ علاہ یہ اس طرح فرض کیا گیا ہے کہ مثلاً دو بلے قدر کے آدمی ہوں اور ایک ٹھنگنے

قدر کا دریاں میں ہو تو اس کو اولٹک کے ہنزہ سے مشابہت بنا دیا جو پاکلی میں سوار ہے۔ ۱۲ عبد الحمید سواتی عفی عنہ۔

نہیں پائی جاتی جیسے کلیات کا وجود صرف ذہن میں ہی ہوتا ہے خارج میں نہیں ہوتا۔

خارج اور نفس الامر میں نسبت :- خارج اور نفس الامر میں نسبت عموم خصوص مطلق ہے۔ جو خارج میں ہوگا وہ نفس الامر میں بھی ہوگا اور جو نفس الامر میں ہوگا اس کا خارج میں ہونا ضروری نہیں جیسے کلیات۔ ذہن اور نفس الامر دونوں میں موجود ہیں لیکن خارج میں ان کا وجود نہیں۔

عالم فرض کی نسبت :- عالم فرض کی خارج اور ذہن کے ساتھ نسبت تباہ ہے۔ جو چیز فرضی ہوگی وہ خارج میں نہیں ہوگی اور ذہن میں بھی موجود نہیں ہوگی۔ مثلاً باریک آٹے میں لوسہ کی ایک گیلی سلاخ پھینک دی جائے تو آٹا لگتے ہی اس سلاخ کے ساتھ چمٹ جائے گا۔ اب ایسا کوئی وقت نہیں آتا کہ آٹے سے سلاخ لگے اور وہ اس کے ساتھ چمٹے نہیں۔ نہ خارج میں اور نہ ذہن میں۔ لیکن عالم فرض و انتزاع میں لگے بچا مرتبہ پہلے ہے اور چمٹنے کا بعد میں۔ انتزاع میں تقدم و تاخر فرض کیا جاسکتا ہے واقعہ میں نہیں ہو سکتا۔ یا اس کی مثال فلاسفہ کے مذہب کے مطابق خدا تعالیٰ اور عقل اول کہ درجہ انتزاع میں عقل اول بعد میں ہوگا لیکن واقعہ اور ذہن دونوں میں علت معلول سے جدا نہیں ہو سکتی۔

یا اس کی مثال طلوع آفتاب سے روشنی کا وجود بعد میں ہے لیکن ذہن اور خارج میں تقدم و تاخر نہیں ہو سکتا صرف عالم انتزاع میں ہی ہو سکتا ہے۔

یا اس کی مثال آگ و حرارت، پانی و برودت، بلکہ تمام لوزم ذاتیہ کہ ان میں تقدم و تاخر صرف عالم انتزاع میں ہی ہو سکتا ہے ذہن اور نفس الامر میں نہیں ہو سکتا۔

الاضمام :- کہتے ہیں کسی چیز کے دوسری شئی کے ساتھ حسی طور پر ملائی ہوئے کو جیسے سوا یا بیاض یا رنگ وغیرہ کا جسم کے ساتھ ملائی ہونا۔ یہاں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک منقسم اور دوسرا منقسم الیہ۔ منقسم وجوداً اور عدماً تابع اور فرع ہوتا ہے وجود منقسم الیہ کا۔

ماہیت من حیث ہی اور مطلق الشئی اور لا بشرط شئی :-

جو ماہیت ایسی ہو کہ جس کے ساتھ کسی وجودی یا عدمی قید کا اعتبار نہ ہو تو یہ لا بشرط شئی کا درجہ ہوتا ہے اس کو ماہیت مطلقہ بھی کہتے ہیں۔

اور اگر قید عدمی ہو تو اس کو بشرط لا کہتے ہیں۔ اور شئی من حیث العموم کو بشرط لا یعنی ماہیت مع قطع نظر عن العوارض اور ماہیت مجردہ بھی اس کو کہتے ہیں۔

اور اگر قید وجودی ہو تو اس کو بشرطِ شئی یعنی ماہیت مع عوارض لحاظ کرتے ہیں اس کو ماہیت مخلوطہ بھی کہتے ہیں۔

مثلاً ماہیت انسان کے ساتھ قید شخص ہو تو یہ فرد انسان ہوگا۔ اور اگر اس کے ساتھ کسی قسم کے شخص کی قید نہ ہو بلکہ عدم شخص کی قید ہو تو انسان کلی اور ماہیت انسانہ من حیث العموم ہوگی یعنی عموم کی قید یہاں ملحوظ ہوگی۔ اگر شخص نہ وجوداً لحاظ کیا جائے اور نہ عدماً تو پھر وہ ماہیت انسانہ من حیث ہی ہوگی قطع نظر عموم اور خصوص سے۔

ان تینوں مدجول کے درمیان ایک اور طرح بھی فرق کیا جاتا ہے وہ یہ کہ بشرطِ شئی یہ قضیہ شخصہ ہوگا جیسا کہ نزدیک کاتب۔ اور بشرطِ لا یہ قضیہ طبعیہ ہوگا جیسے الانسان نوع۔ اور لا بشرطِ شئی یہ قضیہ حملہ ہوگا جیسے الانسان کائنات۔ جہت :- کبھی جہت سے مراد امتدادات ثلاثہ ہوتے ہیں یعنی جہت الطول، جہت العرض، جہت العمق۔ اور مخبروں کے نزدیک جہت کہتے ہیں جہات ستہ کو یعنی فوق، تحت، یمن، ایسا، قدام، خلف،۔ اور منطقیوں کے نزدیک جہت عبارت ہے اس چیز سے جو کیفیات پر دلالت کرتی ہے یعنی یہ کہ محمول کی نسبت موضوع کے ساتھ نفس الامر میں کیا ہے کیونکہ نسبت واقعہ میں وجوب، امکان اور امتناع کی ہوگی یا بالفاظ دیگر ضرورت، دوام، امکان اور فعلیت کی ہوگی۔

موجہم۔ وہ قید ہوتا ہے جو جہت پر مشتمل ہو۔

مطلقہ۔ وہ قضیہ ہوتا ہے جو جہت پر مشتمل نہ ہو۔

یقین (CERTAINTY) هو اعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع (غیر ممکن الزوال)

التمہید والتوطیہ (PREAMBLE) کسی مقصد کو ثابت کرنے کے لیے راستہ کو ہموار کرنا تمہید کہلاتا ہے۔

مثلاً ان الله لا يستحي من الحق. فعلى المرء فسل الجنابة اذا احتلم وغیره۔

السور :- سور کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔ (و) اللفظ الدال على كميته افراد الموضوع۔

(ب) شیخ ابن سینا نے یہ تعریف کی ہے "السور هو اللفظ الذي يدل على مقدار المحصر مثل كل، لا، بعض، لا كل وغیره۔

الموضوع :- (SUBJECT) هو الذي يحكم عليه ان شيئاً اخر موجود له او ليس بموجود له مثلاً نزدیک کاتب او نزدیک لیس بکاتب یعنی موضوع وہ ہوتا ہے جس پر حکم کیا جاتا ہے کہ کوئی دوسری چیز اس کے لیے

ثابت ہے یا اس سے منفی ہے۔

المحمول - (PREDICATE) ہوا محکوم یہ بانہ موجود اولیس موجود لشیئ آخر جس کا حکم دہری چیز کے لیے کیا جاتے کہ وہ موجود ہے یا موجود نہیں۔

الارتجاب :- ہوا یقاع النسبة واليجادا۔ ایجاب کہتے ہیں نسبت کے ایجاد اور واقعہ کرنے کو۔

السلب :- ہوا رفع النسبة الوجودية بین الشئین۔ دو چیزوں کے درمیان نسبت دہری کے اٹھا دینے کو سلب کہتے ہیں۔

الاسم :- لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة كزید۔

الکلمہ :- لفظ مفرد تدل على معنى وعلى الزمان الذى كان ذلك المعنى موجودا فيه كمشی ورنجی
الاداة - لفظ مفرد انما تدل على امر يصح ان يوضع، او يحل بعد ان يقرن باسم او كلمة كفى وعلى وغيره۔

الجسم البسيط :- ہوالذى لا ينقسم الى اجسام مختلفة الطبائع جیسا کہ اکیسجن۔ ہائڈروجن، نائٹروجن وغیرہ
الجسم المركب :- ہوالذى ينقسم الى اجسام مختلفة الطبائع جیسا کہ عام مرکب اجسام ہیں۔

الکلم المتصل :- ہوالذى يمكن ان يفرض بين اجزائه حد مشترك كصفحة القرطاس وغيرها
الکلم المنفصل :- ہوالذى لا يمكن ان يفرض بين اجزائه حد مشترك كالدرهم والدنانیر۔

کل من حیث الكل اور کلی میں فرق :- کل اپنے اجزاء پر محمول نہیں ہوتا۔ اور کلی اپنے اجزاء پر محمول ہوتی ہے دیوار پر مکان کا اطلاق نہیں کیا جاتا اسی طرح ورق پر کتاب کا، ہاتھ پر جسم کا، جس طرح زید پر انسان کا، گائے وغیرہ پر حیوان کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

لفظی فرق یہ ہے کہ کل کے بعض کو اجزاء کہا جاتا ہے اور ان کے مجموعہ کو کل کہا جاتا ہے لیکن کلی کے بعض کو جزئیات افراد اور اشخاص کہا جاتا ہے نہ اجزاء اور ان اجزاء کے مجموعہ کا نام کلی نہیں بلکہ ان میں سے ایک مفہوم اخذ کیا جاتا ہے جو ہر واحد واحد پر صادق آتا ہے اس کو کلی کہا جاتا ہے۔

موضوع :- موضوع کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی جاتی ہے۔ ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتية۔ موضوع وہ ہوتا ہے جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اور عوارض کی چھ قسمیں ہوتی ہیں۔

- (۱) وہ عوارض جو کسی شئی کو بلا واسطہ لاحق ہوں جیسا کہ تعجب انسان کو۔
- (۲) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ امر مساوی کے لاحق ہوں جیسا کہ ضحك انسان کو کیونکہ انسان اور متعجب آپس میں مساوی ہیں۔
- (۳) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ جز کے لاحق ہوں جیسا کہ جمیبت و جوہریت وغیرہ انسان کو لاحق ہوتے ہیں بواسطہ حیوانیت کے۔
- (۴) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ اخص کے لاحق ہوں جیسا کہ نطق حیوان کو بواسطہ انسان کے۔
- (۵) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ امراعم کے لاحق ہوں جیسا کہ حرکت جوایض کو لاحق ہوتی ہے بواسطہ جسم کے جوایض سے اعم ہے۔
- (۶) وہ عوارض جو کسی چیز کو بواسطہ امر مبائن کے لاحق ہوں جیسا کہ حرارت لاحق ہوتی ہے پانی کو بواسطہ آگ کے عوارض ذاتیہ اور غریبہ، جو حال کسی شئی کو عارض ہو بلا واسطہ یا بواسطہ جز یا بواسطہ مساوی کے تو یہ تین عوارض ذاتیہ کہلاتے ہیں۔
- اور جو حال کسی شئی کو بواسطہ اخص یا اعم یا مبائن کے لاحق ہو وہ عوارض غریبہ کہلاتے ہیں۔ ان سے بحث نہیں کی جاتی۔ فن میں صرف پہلے تین عوارض (ذاتیہ) سے ہی بحث کی جاتی ہے۔
- لاحق ہونے کا معنی :-** لاحق ہونے کا معنی قیام ہے مطلب یہ ہے کہ یہ عوارض اس معروض کے ساتھ قائم ہو سکیں۔ جو عوارض بلا واسطہ لاحق ہوتے ہیں ان کا قیام بالذات ہوگا۔
- اور جو بواسطہ جز کے لاحق ہوتے ہیں وہ چونکہ جز کے ساتھ قائم ہوں گے اور جز کل کے ساتھ قائم ہوتا ہے لہذا وہ بھی کل کے ساتھ قائم ہوں گے۔
- اور جو عوارض امر مساوی کے ذریعہ لاحق ہوتے ہیں چونکہ امر مساوی قائم ہے موضوع کے ساتھ لہذا یہ بھی موضوع کے ساتھ قائم ہوں گے۔ یہ تین حال ذات موضوع سے الگ قائم نہیں ہو سکیں گے اس لیے ان کو عوارض ذاتیہ کہتے ہیں۔
- اور جو امر مبائن کے ذریعہ لاحق ہوتا ہے وہ امر مبائن کے ساتھ قائم ہوگا اور امر مبائن موضوع سے الگ ہے لہذا وہ موضوع کے ساتھ قائم نہیں ہوگا اور عوارض ذاتیہ میں سے نہیں بن سکے گا۔
- اسی طرح جو عارض بواسطہ امراعم کے لاحق ہوتا ہے وہ چونکہ امراعم کے ساتھ قائم ہوگا اور امراعم چونکہ

موضوع سے عام ہے لہذا یہ موضوع سے الگ بھی پایا جاسکے گا اس لیے وہ حال جو اس کے واسطے سے لاحق ہوگا وہ بھی موضوع کے سوا الگ پایا جاسکے گا اس لیے وہ بھی عرض ذاتی نہ بن سکے گا۔

اور جو عارض بواسطہ امراض کے لاحق ہوتا ہے چونکہ امراض کے ساتھ قائم ہوگا اور امراض سے علم کا بدلہ ہونا جائز ہے۔ لہذا موضوع ایک جگہ پایا جائے گا اور جہاں یہ امراض اس کے واسطے سے جو حال لاحق ہوتا ہے وہ بھی نہیں پایا جائے گا۔ تو اس مقام میں موضوع نہیں ہوگا لہذا یہ حال بھی موضوع کے ساتھ قائم نہ ہوا یہ بھی اعراض غریبہ میں سے ہوگا۔

لیکن میرسید شریفؒ فرماتے ہیں کہ جو حال امراض کے واسطے سے لاحق ہوگا وہ اعراض ذاتیہ میں سے ہوگا۔ کیونکہ جہاں خاص ہوگا وہاں عام کا ہونا ضروری ہے لہذا جہاں امراض ہوگا وہاں موضوع ضرور ہوگا اس لیے یہ حال موضوع کے ساتھ قائم ہوگا۔ موضوع کے بغیر نہیں رہ سکتا لہذا یہ اعراض ذاتیہ میں سے بن جائے گا۔
موضوع مسئلہ ۱۔ جس طرح فن کے موضوع میں احتمالات ہوتے ہیں اسی طرح موضوع مسئلہ کے اندر بھی احتمالات ہوتے ہیں۔ چنانچہ۔

(۱) موضوع مسئلہ یا تو وہی ہوگا جو موضوع علم ہوگا جیسا کہ کلمہ اور کلام علم نحو کا موضوع ہے۔

(۲) یا موضوع مسئلہ موضوع علم کا نوع ہوگا جیسا کہ الفاعل مرفوع الا

(۳) یا موضوع مسئلہ موضوع علم کا عرض ذاتی ہوگا جیسا کہ اعراب کی بحث نحویں۔

(۴) یا موضوع مسئلہ موضوع علم کے نوع کا عرض ذاتی ہوگا جیسا کہ وجوہ اعراب رفع، نصب، جبر وغیرہ۔

حصصہ صحر کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) صحر عقلی۔ صحر کی دلیل اگر نفی اور اثبات کے درمیان دائرہ ہو اور عقل قسم آخر کی مجوز نہ ہو تو اس کو صحر عقلی کہتے ہیں جیسا کہ مفہوم کا صحر واجب، ممکن اور ممکن میں۔

(۲) صحر طبعی۔ اگر صحر کی دلیل نفی اثبات میں دائرہ ہو اور عقل قسم آخر کی مجوز ہو مگر طبع نے صحر کر دیا ہو تو اس کو صحر طبعی کہتے ہیں جیسا کہ واجب الوجود کے مفہوم کا صحر صرف ذات یاری تعالیٰ میں۔ کیونکہ یہ مفہوم اپنی طبیعت اور ماہیت کے لحاظ سے کثرت کو نہیں چاہتا اگرچہ عقل قسم آخر کی مجوز ہے۔

(۳) صحر وضعی۔ اگر صحر وضع کی وضع کے اعتبار سے ہو تو اس کو صحر وضعی کہتے ہیں جیسا کہ قدیم فلاسفہ کے نزدیک افلاک کا تسع میں انحصار یا کلمہ کا اقسام ثلاثہ میں یا کلیات کا تسعہ میں انحصار۔

(۶) **حصر استقرائی** :- اگر حصر بواسطہ استقرار ہو تو اسکو حصر استقرائی کہتے ہیں جیسا کہ ثلاثی مجرد کے الواب کا چھ میں منحصر ہونا وغیرہ۔

اہل معانی کے نزدیک حصر :- علم معانی والوں کے نزدیک بھی حصر چار قسم ہے۔

(۱) **حصر حقیقی** :- اگر کسی محصور کا انحصار محصور علیہ پر جمیع ماعداء کی بہ نسبت ہو تو اسکو حصر حقیقی کہتے ہیں جیسا کہ اللہ غیب السموات والارض۔

(۲) **حصر اضافی** :- اگر بعض ماعداء کی بہ نسبت حصر ہو تو اسکو حصر اضافی کہتے ہیں جیسا کہ مثلاً امام اعظم عالم ہیں یعنی بعض کی بہ نسبت۔

(۳) **حصر قلبی** :- دہاں ہوتا ہے جہاں مخاطب اس وصف کو کسی دوسرے فرد میں منحصر مانتا ہو۔ مثلاً اسکو اس غلطی پر متنبہ کرتا ہے کہ یہ وصف اس فرد میں نہیں بلکہ اس فرد میں پایا جاتا ہے جیسا کہ کوئی شخص کہتا ہے ما جاء فی الاعداد کہ حیثیت عمرو میں منحصر ہے دوسرا کہتا ہے کہ ما جاء فی الابدحہ کہ حیثیت یحییٰ میں منحصر ہے۔ (۴) **حصر افراد** :- دہاں ہوتا ہے جہاں مخاطب سمجھے کہ موصوف بالوصف اور غیر موصوف بالوصف دونوں کا اشتراک ہے اتصاف میں جیسا کہ جاء فی زید و عمرو اور دوسرا کہتا ہے کہ ما جاء فی الاعداد۔

تشکیک فی الماہیت :- ماہیت میں تشکیک اولیت اور اولویت کے ساتھ تو اس لیے نہیں ہو سکتی کہ اولیت میں اتصاف بعض افراد کا ماہیت کے ساتھ بالذات ہوگا اور دوسرے بعض کا اتصاف ماہیت کے ساتھ بالعرض ہوگا۔ تو لازم آئے گی مجموعیت ذاتی جو ممنوع ہے۔

اور اولویت میں شائبہ مجموعیت ذاتی کا ہے کیونکہ ماہیت کا صدق تمام افراد پر علی السوئیۃ یعنی برابر برابر ہوتا ہے اور یہاں پر اولیٰ اور دوسرے پر غیر اولیٰ لازم آتا ہے۔

شدت ضعف اور کمی زیادتی کے ساتھ اس لیے تشکیک نہیں کہ ہم دریافت کرتے ہیں کہ شدید اور نازلہ میں کیا کوئی ایسی چیز موجود ہے جو ضعیف اور کم میں نہیں پائی جاتی۔ یا کوئی چیز موجود نہیں۔ اگر کوئی چیز موجود نہ ہو تو پھر کمی زیادتی یا شدت و ضعف نہیں ہو سکتا۔ اگر ہو تو پھر دو مختلف ماہیتیں ہوں گی۔ ایک ماہیت میں تشکیک نہ رہی۔ اگر یہ فرق کسی خارجی چیز کے توسط سے لاحق ہو تو پھر تشکیک امر خارج میں ہوگی نفس ماہیت میں نہ ہوگی۔ نیز اس امر خارج کی ماہیت پر بحث کریں گے کہ یہ امر خارج جو کمی یا زیادتی یا شدت و ضعف کا باعث بنا ہے۔ اس کی ماہیت میں بھی تشکیک ہے یا نہ۔ اگر تشکیک نہ ہوگا

تو تشکیک اولیت اور اولویت بہ لائل مذکورہ نہیں ہو سکتی۔

مجموعیہ ذاتی :- اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جس طرح ذات مخلوق ہوتی ہے، اسی طرح ذات کے ذاتیات بھی مخلوق باری تعالیٰ ہوتے ہیں اس معنی کے اعتبار سے مجموعیہ ذاتی کوئی امر ممنوع نہیں۔ جو مجموعیہ ذاتی ممنوع ہے وہ بایں معنی ہے کہ ایک چیز کو کوئی جاعل بنا دے اور وہ چیز تیار ہو جائے لیکن اس وقت تک اس چیز کا ذاتی نہ پایا جائے بلکہ کسی امر آخر کا محتاج ہو جس کو مختصر الفاظ میں اس طرح ادا کیا جاسکتا ہے "تخلل الجعل بین الذات والذاتیات" اس لیے کہ جس وقت کسی چیز کو جاعل بنائے گا تو اس وقت اس چیز کے اندر ذاتیات خود بخود موجود ہو جائیں گے۔ تخلیق ذات یا جعل ذات سے ہی یہ موجود ہوں گے۔ یہ ذاتیات کسی جدید جعل کے منتظر نہیں ہوں گے مثلاً انسان کا مادہ منویہ جس وقت انسان کی شکل اختیار کرے گا اسی وقت سے انسان کے ساتھ حیوان اور ناطق بھی ہوگا۔

یہ نہیں ہو سکتا کہ انسان تو پہلے سے موجود ہو اور حیوانیت اس کے اندر بعد میں داخل کی جائے۔ یا ناطقیت اس میں پھر داخل ہو۔ اسی طرح پانی میں رقت و سیلان آگ میں حرارت اس کے ساتھ ہی ہوگی **وجود رابطی، وجود غیر مستقل، عرض** :- یہ سب ایک ہی چیز کے نام ہیں۔ وجود رابطی، دو چیزوں پر بالاشتراك یا بطور حقیقت و مجاز بولا جاتا ہے۔

- (۱) نسبت تامہ خبریہ :- اس کا وجود بھی غیر مستقل ہوتا ہے کیونکہ موضوع اور محمول کے ساتھ اس کا قیام ہوتا ہے
- (۲) تعبیر وجود عرضی :- کیونکہ اشیاء دو قسم ہوتی ہیں۔
- (۱) جو صریح، جو قائم بذاتہ ہوتی ہیں۔

- (ب) نعتیہ یا عرضیہ :- جو اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہوتی ہیں۔ ان کے وجود کی تعبیر اس طرح کی جاتی ہے۔
- (۱) تحقق الشیء فی نفسه ولكن علی ان یکون فی محل۔
- (۲) وجود هذه الحقائق ملاحظاً بانہ للعیر۔

پہلا معنی وجود مستقل ہے جس کو اعتبار غیر مستقل لاحق ہوا ہے اور دوسرا معنی وجود غیر مستقل جس کو اعتبار غیر مستقل لاحق ہوا ہے۔ وجود رابطی کا اطلاق ان دونوں تعبیروں میں سے کسی ایک پر نہ علی الثعین۔ اور نسبت تامہ خبریہ پر کیا جاتا ہے بالاشتراك یا بطور حقیقت و مجاز کے۔

حمل کی بحث :- حمل کا معنی "اتحاد المتغاشرین ذہناً فی الخارج" یعنی ذہنی تغاثر کے باوجود خارج

میں دو چیزوں کا آپس میں اتحاد ہو اس کو حمل کہتے ہیں۔

اقسام حمل :- حمل تین قسم پر ہوتا ہے حمل بالمواعلات ، حمل بالاشتقاق ، حمل بالترکیب ۔ اس لیے کہ ایک چیز کا حمل دوسری چیز پر یا محمول کا موضوع پر بلا واسطہ ہوگا یا بالواسطہ ۔

(۱) اگر حمل بلا واسطہ ہو جیسا کہ زید انسان تو اس کو حمل بالمواعلات کہتے ہیں ۔

(۲) اگر حمل بواسطہ مشتق ہو جیسا کہ زید ضحك بمعنى ضاحك یا عدل بمعنى عادل یا کتابت ، مشی ، اکل ، جلوس قیام وغیرہ کے واسطہ سے حمل ہو تو اس کو حمل بالاشتقاق کہتے ہیں ۔

(۳) اگر حمل بواسطہ ترکیب ہو یعنی دوسرے کلمہ کے ساتھ ملاتے سے جیسا کہ زید ذو مال ، زید فی الدار تو اس کو حمل بالترکیب کہتے ہیں ۔

اور کبھی کبھی ان دونوں یعنی حمل بالاشتقاق اور حمل بالترکیب پر حمل بالاشتقاق اور حمل بالترکیب بولتے ہیں تغلیباً ۔

حمل کی تقسیم ثانی :- اس تقسیم کے لحاظ سے حمل دو قسم ہے ۔ حمل اولیٰ اور حمل شائع متعارف

(۱) حمل اولیٰ :- وہاں ہوتا ہے جہاں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے ضروری ہو اس ضرورت کے تین مادے ملتے ہیں

(ا) ایک شیئی کا ثبوت اپنے نفس کے لیے جیسا کہ الانسان ، انسان بالضرورة ۔ والحمد للہم بالضرورة ،

والحجر حمبر بالضرورة ۔

(ب) ذاتیات کا ثبوت ذات کے لیے یہ بھی ضروری ہے جیسا کہ الانسان خیوان بالضرورة ، الانسان ناطق بالضرورة ۔

(ج) لوازم ذات کا ثبوت ذات کے لیے جو کہ ملزوم ہے جیسا کہ الاثنان زوج بالضرورة ۔ والاربعة زوج بالضرورة ۔

ان تینوں اقسام کے خلاف بالکل محال بالذات ہوگا ، اور ان کے خلاف محال بالذات کوئی چیز نہیں ۔

(۲) حمل شائع متعارف :-

وہاں ہوتا ہے جہاں محمول نہ تو موضوع کا عین ہونہ جزا اور نہ لازم ماہیت میں سے ہو بلکہ اس سے خارج ہو جیسا کہ الانسان ضاحك ، کاتب وغیرہ ۔

مبحث جعل

جعل دو معنی پر لایا جاتا ہے۔ ایک جَعَلَ بمعنی اَوْجَدَ اور دوسرا بمعنی صَيَّرَ۔ پہلے کی مثال جعل الظلمات والنور۔ اور دوسرے کی مثال۔ هو الذی جعل لکم الارض ذراشا والسماء بناء۔ پہلے کو جعل بسیط کہتے ہیں اور دوسرے کو جعل مرکب کہتے ہیں۔

عالم میں تین چیزیں ہیں (۱) ماہیت (۲) وجود (۳) ارتباط ماہیت بالوجود۔
مثالیہ اور اشراقیہ ان تینوں کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں اور اللہ تعالیٰ کو خالق مانتے ہیں لیکن اس میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ اولاً بالذات ان میں سے کون سی چیز مخلوق ہوئی ہے جو چیز اولاً بالذات مخلوق ہوگی وہی چیز مجعول بالذات ہوگی اور جعل کا اثر بالذات اس پر ہوگا۔ اور باقی چیزیں مجعول بالعرض ہوں گی اور جعل کا اثر بھی ان پر بالعرض ہوگا۔

اشراقی کہتے ہیں کہ مجعول بالذات ماہیت ہے اور اثر جعل کا بالذات بھی اسی پر ہے اور باقی چیزیں مجعول بالعرض ہیں اور اثر جعل کا بالعرض میں بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ نے ماہیت کو ایسے سے ایسے کیا تو وجود بھی ایسے سے انتزاع ہونے لگا گیا اور ارتباط بھی۔ ان دونوں کے ساتھ مستقلاً تخلیق کا تعلق نہیں ہے۔ اور مثالیہ کہتے ہیں کہ مجعول بالذات ارتباط ماہیت بالوجود ہے اور یہی جعل کا اثر بالذات ہے اور ماہیت اور وجود یعنی طرفین اثر جعل کا بالعرض ہیں لہذا یہ مجعول بالعرض ہیں۔

مثالیہ کی دلیل۔ ان کی سب سے بڑی اور قوی دلیل یہ ہے کہ علت احتیاج الی الجاعل امکان ہے۔ کیونکہ جہاں امکان نہیں وہاں احتیاج الی الجاعل بھی نہیں اس لیے وہ یا تو واجب ہوگا اس کا وجود ذاتی ہوگا اور وہ اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں ہوگا۔

اور یا وہ ممتنع ہوگا عدم اس کا ذاتی ہوگا، وجود کو قطعاً قبول نہیں کرے گا لہذا محتاج الی الجاعل نہیں ہوگا۔ کیونکہ احتیاج الی الجاعل صرف امکان کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جہاں امکان ہوگا وہاں احتیاج الی الجاعل ہوگا۔ اگر امکان طرفین (ماہیت اور وجود) میں ہو تو احتیاج طرفین میں ہوگا۔

اور اگر امکان ارتباط میں ہو تو احتیاج الی الجاعل بھی ارتباط میں ہوگا اور امکان کا مطلب یہاں پر ہے "کیفیت نسبت الوجود الی الماہیۃ" اور یہ کیفیت نسبت اور ارتباط کو لگی ہوتی ہے لہذا احتیاج

الی الجاعل بھی ارتباط میں ہوگا۔

اور جعل کا تعلق بھی بالذات اسنی کے ساتھ ہوگا لہذا اسی ارتباط مجعول بالذات اور جعل کا اثر بالذات ٹھہرا۔

اس سے جعل مرکب ثابت ہوا۔

اشراقیہ کی دلیل :- اور یہی دلیل مشائیہ کی نزدیک بھی ہے۔ اشراقیین کہتے ہیں کہ امکان کا مطلب "صلیۃ"

الماہیۃ للمجعول ہے۔ اور یہ امکان یہاں ماہیت کو لگاتے تو محتاج الی الجاعل بھی یہی ماہیت ہوگی لہذا مجعول بالذات اور اثر جعل کا بالذات ماہیت ہی ہوگی اور اس کو جعل بسیط کہتے ہیں۔

قول فیصل :- ان دونوں مذہبوں میں کونسا صحیح اور کونسا غلط ہے اس کے لیے ہمیں پہلے وجود کی حقیقت معلوم کرنی چاہیے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وجود خارج میں موجود ہے تو مذہب مشائیہ کا صحیح ثابت ہوگا۔ اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وجود خارج میں موجود نہیں تو اشراقیہ کا مذہب صحیح ثابت ہوگا۔

وجود کے دو معنی ہوتے ہیں ایک وجود مصدری انتزاعی ہوتا ہے اور یہ بالاتفاق خارج میں موجود نہیں ہوتا اور دوسرا معنی مابہ الوجودیۃ ہے اور اس معنی کی حقیقت کی تعبیر اس طرح کر سکتے ہیں کہ کون الماہیۃ موجودۃ یا بالفاظ دیگر وجود محمول ہو سکتا ہے ماہیت پر جو موضوع ہے۔

مشائیہ کہتے ہیں کہ یہ محمول (موجودۃ) انتزاع ہوگا وجود سے اور وہ وجود اور ماہیت جو موضوع ہے یہ دونوں خارج میں موجود ہوں گے

اشراقیہ کہتے ہیں کہ یہ محمول انتزاع ہوگا نفس ماہیت سے۔ آگے یہ عام ہے کہ خواہ بلا واسطہ استناد ماہیت الی الجاعل ہو یا بواسطہ استناد ماہیت الی الجاعل ہو۔ اگر بلا واسطہ استناد ماہیت الی الجاعل ہو یعنی نفس ماہیت سے تو وہ واجب الوجود ہوگا۔

اگر بواسطہ استناد ماہیت الی الجاعل ہو تو یہ وجود ممکن ہوگا۔

اصل میں مشائیہ کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ اگر ہم وجود کو بلا واسطہ امر آخر کے ماہیت سے انتزاع کریں تو وہ ماہیت واجب الوجود ہو جائے گی لہذا ہم موجود کو وجود سے انتزاع کریں گے جو مخلوق ہونے میں تابع ہے ارتباط کے۔

بحث عدد

(عدد کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے)

- (۱) العدد ما يُعَدُّ۔ اس تعریف کے مطابق ایک بھی عدد ہے کیونکہ يُعَدُّ اس پر بھی صادق آتا ہے۔
 (ب) العدد نصف مجموع الحاشيتين۔ مثلاً تین کے اوپر کا حاشیہ چار ہے۔ اور نیچے کا دو اور دو اور چار چھ نصف تین۔ اس لحاظ سے ایک عدد میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے اوپر حاشیہ ہے اور نیچے نہیں۔ اس تعریف کے مطابق عدد دو سے شروع ہوگا۔

اقسام عدد :- عدد دو قسم ہوتا ہے (۱) عدد ناطق یا منطوق۔ (ب) عدد اصم۔
 کیونکہ عدد کی کسور اگر صحیح ہوں گی تو اس کو عدد ناطق یا منطوق کہتے ہیں اور اگر عدد کے کسور صحیح نہ ہوں تو عدد اصم منطوق کا معنی بات کرنے والا، اور یہ بھی اپنے کسور کی باتیں کرتا ہے یعنی یہ بتاتا ہے کہ اس کی کسور ہیں۔ اور اصم کا معنی برہ گو یا کہ یہ بھی اپنے کسور سے برہ ہوتا ہے یعنی اس کی کسور نہیں ہوتی۔
 کسور :- کسور کل تو ہیں، نصف، ثلث، ربع، خمس، سدس، سبع، ثمن، تسع، عشر،
 عدد اصم :- ہر طاق عدد کو اصم کہتے ہیں کیونکہ اس کی کسور صحیحہ نہیں ہوتی۔ اس کا نصف کر دو تو پھر بھی عدد ٹوٹتا ہے۔

عدد منطوق :- عدد منطوق یا ناطق تین قسم ہوتا ہے۔ زائد، ناقص، مساوی۔ ان کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے

(۱) علی طریق الصفة بحالہ

(ب) علی طریق الصفة بحال متعلقہ۔

بحال متعلقہ :- اس طرح ہوتا ہے کہ عدد زائد وہ ہوتا ہے کہ اس کا مجموعہ کسور اس سے زائد ہو جائے

ناقص وہ ہوتا ہے جس کا مجموعہ کسور اس سے کم ہو جائے۔

اور مساوی وہ ہوتا ہے کہ مجموعہ کسور اس کے ساتھ برابر ہو جائے۔

اس میں زائد، ناقص، مساوی، کسور عدد کی صفت ہے نہ کہ عدد کی۔ اور عدد کی صفت اگر بننے کی تو بواسطہ کسور بننے کی۔

ناقص کی مثال :- ۳ ہے اس کا نصف نہیں یہاں صرف ثلث کسر آئے گی۔ اور ثلث ایک ہے اور

ایک کم ہے تین سے۔

اس کی دوسری مثال ۶ ہے جس کا نصف ۳ ہے ثلث اس کا کوئی نہیں آسکتا۔ ربع اس کا ایک ہے ایک اور ۲۔ ۲ مجموعہ کسور کا عدد کم ہو گیا۔

مساوی کی مثال ۶ ہے اس کا نصف ۳ ہے ثلث ۲ ہے اور سدس ایک ہے۔

زائد کی مثال ۱۔ ۱۲ ہے نصف ۶۔ ثلث ۴۔ ربع ۳۔ سدس ۲۔ نصف سدس ایک ہے۔

صفت بحال متعلقہ کے طور پر ۶ ناقص ہے ۶ مساوی ہے اور ۱۲ زائد ہے بایں معنی کہ مجموعہ کسور کا زائد

یا ناقص یا مساوی ہے۔

صفت بحالہ ۱۔ اگر بحالہ سے تعریف کی جائے تو زائد وہ ہوتا ہے کہ مجموعہ کسور کا اس سے کم ہو جائے جیسا کہ ۴ کا عدد۔

ناقص وہ ہوتا ہے کہ مجموعہ کسور کا اس سے بڑھ جائے جیسا کہ ۱۲ کا عدد۔

مساوی وہ ہوتا ہے کہ مجموعہ کسور کا اس کے ساتھ برابر ہو جائے جیسا کہ ۶ کا عدد

اس تعریف کے مطابق ۱۲ ناقص کی مثال ہوگی۔ ۴ زائد کی۔ اور ۶ مساوی کی۔

نسبت عددی اور نسبت صمی ۱۔ ناقص کو جب زائد سے بڑھائینگے تو ناقص زائد کے ساتھ مساوی ہو کر

بڑھے گا۔ یا اس کے بڑھنے کے لیے مساوات کی شرط نہیں ہوگی۔ اگر مساوات شرط ہو تو اس کو نسبت عددی

کہتے ہیں ورنہ نسبت صمی۔

مقولات عشرہ کی بحث

ممکن مقولات عشرہ میں منقسم ہوتا ہے۔ نو عرض کے اور ایک جوہر کا۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) جوہر۔ جوہر کی تقسیم اس طرح کرتے ہیں۔

(۱) جوہر غیر مادی جیسا کہ عقول عشرہ۔ نفوس فکلیہ۔ نفوس انسانیہ۔ اس کو جوہر مجرد بھی کہتے ہیں۔

(۲) نفس مادہ جیسا کہ ہیولی (MATTER) جو کہ جسم کا جز ہوتا ہے۔

(۳) جوہر مادی یعنی قائم بالمادہ جس طرح صورت جسمیہ۔

(۴) یا مادہ اور صورت دونوں سے مرکب ہوگا۔ جیسا کہ جسم۔

(۵) بعد مجرد عن المادة - متکلمین کی رائے کے مطابق جو مکان بنتا ہے۔

(ب) عرض - اس کی نو اقسام اولیہ ہوتی ہیں۔

(۱) کم - اس عرض کو کہتے ہیں جو بذاتہ تقسیم کو قبول کرتی ہے (عرض تقبل القسمة لذاتہ) پھر اس میں قابل القسام جزا اگر ایک جہت میں ہو تو اس کو خط کہتے ہیں۔

اور اگر دو جہتوں میں منقسم ہو تو اس کو سطح کہتے ہیں

اگر تین جہات میں قابل القسام ہو تو اس کو جسم تعلیمی کہتے ہیں۔ لیکن یہ انقسام اس وقت ہوگا جب کہ وہ شئی قادر ہو اگر غیر قادر ہو تو وہ زمانہ ہے (المنقسم المومن من الازل الى الابد بلا نہایة)

(۲) کیف - ہو عرض لا یقتضی القسمة ولا نسبة لذاته - کیف اس عرض کو کہتے ہیں جو لذاتہ نہ تقسیم کو قبول کرتا ہے اور نہ نسبت کو۔ یہ کبھی تو مادی اجسام کے ساتھ قائم ہوتا ہے جیسا کہ سواد، بیاض، صند - وغیرہ۔ اور کبھی مجربات کے ساتھ قائم ہوتا ہے جس طرح علم، شجاعت، قدرت وغیرہ۔

(۳) این - ہو عرض یحصل بسبب حصول الشئی فی المكان - این وہ عرض ہے جو کسی شئی کو اس کے مکان میں ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔

(۴) وضع - (Position) ہو عرض یحصل للجسم فی نسبة بعض الاجزاء الى البعض - وہ عرض ہے جو جسم کو اس کے بعض اجزاء کی بعض کی طرف نسبت سے حاصل ہوتا ہے۔

(۵) متی - ہو عرض یحصل للشئی بسبب حصوله فی الزمان - متی وہ عرض ہے جو کسی چیز کو زمانہ میں حاصل ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔

(۶) اضافہ - ہی عبارة عن نفس النسبة كالادوة والنسبة - نسبت کو اضافت کہتے ہیں جیسے البوت بنوت وغیرہ

(۷) ملک (جدة) - ہو عرض یحصل للشئی بسبب مايشتمله بحيث ينتقل بانتقاله كالهیة الحاملة بالنعیم والنعیم وغیرہ۔ ملک اس کو جدہ بھی کہتے ہیں وہ عرض ہے جو کسی چیز کو اس کے مشتملات کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اس طرح کہ ان کے منتقل ہونے سے یہ بھی منتقل ہو جاتا ہے جیسا کہ پگڑی یا مذہن کی مہیات اور متھیا رپنے کی مہیات وغیرہ۔

(۸) فعل - التأثير التجددی الزماني کا القطع۔

(۹) الفعال - التأثير التجدی الزماني کا لا نقطاع۔

استقراراً - هو تتبع الجزئیات لا سنباط حکم کلی کما کل حیوان یحرك فکد الا سفل عند المضغ۔

استقرار حکم ظنی کا فائدہ دیتا ہے اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز ایسی ہو جس میں یہ حکم نہ پایا جاتا ہو جیسا کہ
تمساح (مگر بچھ) کی مثال سے واضح ہے۔

تمثیل :- ہو قیاس جزئی فی الحکم لا شترک المجزیئین فی علۃ جامعۃ وهو القیاس عند الفقہاء۔
اس کی مثال البنج حرام لانه مسکروکل مسکر حرام۔۔ بھنگ کو شراب پر قیاس کیا گیا ہے علت جامعہ
(سکر) کی وجہ سے۔

دوال اربعۃ کا بیان :- مبادی علوم میں ان کا ذکر بھی آتا ہے اس لیے ان کی معرفت بھی ضروری ہے۔

(۱) خطوط - اگر ایک سیدھی پڑی ہوئی لکیر ہو — تو یہ نفی پر دلالت کرتی ہے۔
اگر دو لکیریں آپس میں متوازی ہوں = تو یہ مساوات پر دلالت کرتی ہیں :
اگر دونوں لکیروں کے سرے کسی جانب آپس میں ملتے نہ ہوں ۷ تو یہ کمی زیادتی پر دلالت کرتی ہے۔
اگر ایک خط مستقیم دوسرے خط مستقیم سے اس طرح تقاطع کرے جن سے چار زاویہ قائمہ بن جائیں +
تو یہ جمع پر دلالت کرتا ہے۔

اگر لکیروں کا تقاطع ایسا ہو کہ اس سے زاویہ تو بنتا ہو لیکن زاویہ قائمہ نہ بنے x تو یہ ضرب پر دلالت
کرتا ہے۔

اگر ایک پڑے ہوئے خط پر اوپر نیچے ایک ایک نقطہ ہو ب تو یہ تقیم پر دلالت کرتا ہے۔
اگر دو نقطوں کے درمیان سے لکیر کو نکال لیا جائے : تو یہ نسبت پر دلالت کرتا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس نقوش اعداد میں مثلاً نقش ۲-۴-۵ وغیرہ سب خاص اعداد پر دلالت کرتے ہیں۔

اسی طرح حروف کے نقوش ان میں سے ہر ایک خاص ایک صوت مخرج پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) عقود :- مثلاً سبابہ انگلی کے سرے کو ابام کی جڑ میں پہنچا دیں تو یہ عقد نوٹے پر دلالت کرتا ہے۔

اور خضر انگلی کے سرے کو ہتھیلی کے سرے پر رکھنا ایک پر دلالت کرے گا۔

اس کے ساتھ اگر بنھر کو بھی رکھ لیا جائے تو یہ دو کے لیے ہوگا۔

اگر وسطی کو بھی اس کے ساتھ ملا لیا جائے تو یہ تین کے لیے ہوگا۔

اگر عقد نوٹے کو تین واسے کے ساتھ ملا لیا جائے تو یہ بندھی ہوئی سمٹی نظر آئے گی اس سے بخل اور
بے فیضی کی طرف کنایہ ہوگا۔

اس کے مقابل کشادہ ہاتھ کو فیض و سخاوت سے تعبیر کرتے ہیں۔
 اگر بائیں ہاتھ کی خنصر بنصر وسطیٰ کا عقد بنائیں تو یہ ستلوپر دلالت کرے گا۔
 اگر سبابہ اور ابہام کو عقد بنائیں تو یہ ہزار پر دلالت کرے گا۔

(۳) نصب :- دائیں بائیں دو مینار مسجد کے لیے۔ سڑک کے کنارے میلوں کا گاڑھ دینا مسافت مکانی کے لیے اور گھڑیوں کی سوئیاں مسافت زمانی کے لیے ہوتی ہیں وغیرہ۔

(۴) اشارات :- جیسے ریل کے لیے سرخ و سبز جھنڈیاں اور سنگل وغیرہ یا کسی کو بلانے کے لیے پھیلے ہوئے ہاتھ کی انگلیوں کو اپنی طرف موڑنا۔ اور انکار کے لیے دائیں بائیں ہلا دینا اسی طرح ایک کے لیے ایک دو کے لیے دو الخ اسی طرح بادشاہ کے شہر میں داخل یا خارج ہونے کے وقت نقارہ بجنایا توپ وغیرہ کا چھوڑنا۔ اور اسی طرح وقت کے اعلام کے لیے توپ وغیرہ کا داغنا۔ کہا ہوا دب فی بعض البلدان۔

عقد اور اشارہ میں فرق :- اشارات میں اشارہ ایہ کی حیثیت کو کچھ نہ کچھ دخل ہوتا ہے اور عقد میں اس طرح نہیں ہوتا۔

رؤس ثمانیہ :- علامہ تفتازانیؒ نے کہا ہے کہ متقدمین کتاب کے شروع میں آٹھ باتوں کا ذکر کرتے ہیں۔ جن کو رؤس ثمانیہ کہتے ہیں۔

(۱) غرض یا علت غائی :- تاکہ طالب علم کی طلب عبث نہ ہو۔

(۲) منفعت :- تاکہ طالب علم پر مشقت برداشت کرنی آسان ہو جائے۔

(۳) تسمیہ :- یعنی اس علم کا عنوان و تعریف طالب علم کے سامنے رکھنی چاہیے تاکہ اجمالی طور پر اس علم کے مسائل سے اس کو لگاؤ پیدا ہو جائے۔

(۴) مؤلف کا علم تاکہ طالب علم کا دل مطمئن ہو۔

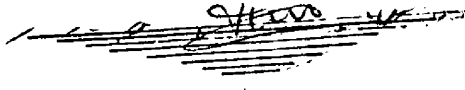
(۵) یہ معلوم ہو کہ یہ علم کس جنس سے ہے عقلی، نقلی، یقینی، ظنی، اصولی یا فروعی وغیرہ۔

(۶) یہ معلوم ہو کہ یہ علم کس مرتبہ میں ہے (لیقدم علی ما یجب ویؤخر عما یجب)

(۷) قسمت یا تقسیم :- یعنی اس علم یا کتاب کی تبویب اور مختلف انواع و اصناف میں اس کی تقسیم کرنا تاکہ (لیطلب فی کل باب ما یشیق بہ)

(۸) طریق تعلیم معلوم کرنا :- اس میں تین چیزیں شامل ہیں۔

- (ا) تقسیم :- جس کو تکثیر من فوق بھی کہتے ہیں یعنی اوپر سے نیچے کی طرف اس علم و فن کو پھیلانا اور تقسیم کرنا مثلاً جنس سے نوع - نوع سے صنف اور صنف سے شخص کی طرف تقسیم کرنا ۔
- (ب) تحلیل :- یہ قسم سابق کے برعکس ہے یعنی نیچے سے اوپر کی طرف تقسیم کرنا ۔
- (ج) تحدید :- یعنی طریق حد و برہان (معرف) معلوم کرنا ۔ چیزوں کے حدود معلوم کرنے کے طرق کو جاننا ۔ حد تام ہو یا حد ناقص ۔ رسم تام یا ناقص وغیرہ اور اس علم پر عمل کرنے کا طریقہ معلوم کرنا بھی اس میں شامل ہے ۔





فہرست مضامین ایسا غوجی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۷	ذاتی کی وجہ تسمیہ اور کلی عرضی کی تقسیم	۴۷	شرح کی تعریف اور اہل فنون کے ہاں اسکا استعمال
۸۷	مصنف ایسا غوجی کی غلطی	۴۹	حد اور شکر کی تعریف
۸۹	کلی عرضی کی تقسیم ثانی اور کلی کی تقسیم باعتبار افراد	۵۰	ہدایت کی تفسیر میں معتزلا اور شاعر کا اختلاف
۹۰	جزئی حقیقی اور اضافی کے درمیان نسبت	۵۲	محاکمہ
۹۰	کلی منطقی کی وجہ تسمیہ	۵۸	لفظ اور دلالت کی بحث کیوں کی؟ سوال اور جواب
۹۱	کلیات خمسہ کی تقسیم	۵۸	اقسام دلالت اور وجہ حصر
۹۲	قول شارح کے اقسام اور وجہ تسمیہ	۵۹	دلالت عقلی کی تقسیم
۹۴-۹۵	شرائط کی تعریف اور تصدیقات	۶۰	دلالت مطابقی تضمنی اور التزامی کی وجہ تسمیہ
۹۷	قضیہ کی تقسیم وجہ تسمیہ اور اجزاء قضیہ	۶۲-۶۱	تقسیم لازم اور اسکی تقسیم ثانی
۹۹-۹۸	قضیہ حملیہ اور قضیہ محصورہ کی تقسیم	۶۵	دلالتوں کی تقسیم پر اعتراض اور اسکا جواب
۹۹	اقسام کل	۶۷	لفظ کی ابتدائی تقسیم اور اسکی تقسیم ثانی
۱۰۱	اہل منطق و اہل عربیت کا اختلاف	۶۷	مفرد کی تقسیم
۱۰۱	قضایا شرطیات	۶۹	حقیقت و مجاز و اقسام مجاز
۱۰۵	قل اقول والے کی غلطی	۷۱	مجاز اور کنایہ میں فرق
۱۰۶	بحث موجہات	۷۲	مرکب کی قسمیں اور مرکب تام کی قسمیں
۱۰۷	قضایا بسائط	۷۲	مرکب ناقص کی تقسیم
۱۰۸	قضایا مرکبات	۷۵-۷۴	بحث کلیات اور ان کے درمیان نسبت
۱۱۲	تقابل مرکبات	۷۶	کلی اور جزئی کی وجہ تسمیہ اور کلی کی تقسیم
۱۲۱	اقسام قیاس اور انکی وجہ تسمیہ	۸۰	جنس اور اس کے اقسام
۱۲۳	ترتیب اشکال	۸۱	جنس کی تقسیم دیگر اور فصل کی تعریف
۱۲۹	ضروری امثلہ	۸۲	اقسام فصل اور اس کی تقسیم ثانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام العلامة افضل العلماء المتأخرين قدوة الحكماء الراشدين
اثير الدين الابرار طيب الله ثراه وجعل الجنة مشواه -

قال الشيخ :- قال كما مقوله حمد الله تعالى ہے۔ کیونکہ تمام شارحین الیساغوجی کتاب کو حمد اللہ سے
شروع کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اوصاف ابتداء کتاب میں کسی شاگرد نے لکھ کر بعد میں
ملحق کئے ہیں۔

شیخ :- لعنت میں پیر، بزرگ اور خواجہ کو کہتے ہیں۔ بڑھاپے کی ابتداء اس وقت معلوم ہوگی۔ جب
انسانی عمر کے مراتب معلوم ہوں۔ بچہ جب تک شہم مادر میں ہوتا ہے اس کو جنین کہتے ہیں۔ پیدائش کے بعد
ولید یا نوٹو کو اور رضیع کہتے ہیں۔ جب دودھ چھڑا دیا جاتا ہے تو اس کو فطیم اور صبی بھی کہتے ہیں جب
بچہ قریب البلوغ ہوتا ہے اس کو مراہق کہتے ہیں۔ مراہق کے بعد تقریباً تیس پتیس سال تک
شاب کہلاتا ہے اس کے بعد کھل تقریباً چالیس سال تک پھر اس کے بعد شیخ کہتے ہیں۔ اس کے
بعد پھر سن حرم شروع ہو جاتا ہے اور اس کے بعد ہم کہلاتا ہے موت تک۔

شیخ کا اصطلاحی معنی :- اصطلاحی معنی مختلف حضرات اپنی اپنی اصطلاح کے مطابق بیان کرتے ہیں۔
اہل تصوف :- کے نزدیک شیخ کہتے ہیں۔ من بھی نفسہ بذکر اللہ تعالیٰ۔ یعنی جو اپنے مردہ جسم کو
اللہ تعالیٰ کے ذکر سے زندہ کرے۔ اس کو شیخ کہتے ہیں۔

اہل فنون :- کے نزدیک شیخ کہتے ہیں من له مہارة فی فن من الفنون ولو کان شابا۔
شیخ کے لفظ کو کبھی مع الوصف استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ شیخ الحدیث، شیخ الفقہ، شیخ الادب،
شیخ المنطق یا شیخ المعقول وغیرہ۔

اور کبھی بلا وصف استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر صرف نحو اور علم معانی والے اس کو بلا وصف استعمال
کریں تو ان کے نزدیک اس سے مراد شیخ عبد القادر جرجانی ہے۔

اگر منطق، فلسفہ، طب میں ہو تو اس وقت شیخ ابو علی ابن سینا مراد ہوگا۔ اور علم کلام میں عام طور
پر مائتہ ربیعہ کے نزدیک شیخ سے مراد امام ابو منصور ماتریدی اور اشاعرہ کے نزدیک امام ابو الحسن اشعری ہے۔

مراد ہوتے ہیں۔
متاخرین اہل سلوک کے نزدیک شیخ سے مراد عام طور پر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ ہوتے ہیں۔
ہیں۔ اہل کشف کے نزدیک شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ مراد ہوتے ہیں۔

امام :- لغت میں پیشوا اور مقتدا کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں امام کہتے ہیں۔ من یقتدی بہ فی اقوالہ و افعالہ - یعنی جس کے افعال و اقوال کی لوگ اقتدا کرتے ہیں امام کا استعمال بھی شیخ کی طرح ہوتا ہے۔
علامہ :- لغت میں بہت جاننے والے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں علامہ کہتے ہیں من یعلم العلم العقلیة والنقلیة - یعنی ماہر علوم عقلیہ اور نقلیہ کو علامہ کہتے ہیں۔

علامہ میں تین مبالغے ہیں۔ یہ صیغہ مبالغہ کا ہے۔ اس میں تاء مبالغہ ہے اور تنوین مبالغہ ہے جب علامہ کا معنی بہت زیادہ جاننے والا ہوا تو پھر اس معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن چونکہ اس میں وہم تائیت ہے اور جس کلمہ میں وہم تائیت ہو اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر ممنوع ہے۔

سوال :- تائیت کی طرح ذات باری تعالیٰ تکبیر سے بھی پاک ہے؟
پھر مذکر کا لفظ کیوں ذات باری تعالیٰ پر اطلاق کرتے ہیں؟

جواب :- باہر مبروری مذکر کا لفظ ذات باری تعالیٰ پر اطلاق کرتے ہیں کیونکہ ہمارے پاس اسکے سوا کوئی اور لفظ نہیں جو اس پر بولا جائے۔
قدرة :- مثلث الضاء معنی پیشوا ہے۔

حکماء :- حکیم کی جمع ہے۔ لغت میں حکیم راست گفتار اور نیک کردار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں حکیم کہتے ہیں "من اتقن العلم والعمل بقدر الطاقة البشرية" انسانی طاقت کے مطابق علم اور عمل میں تکمیل حاصل کرنے والا حکیم کہلاتا ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ حکیم کہلانے کا مستحق وہ شخص ہو سکتا ہے جو قلب سے بھی اللہ تعالیٰ کی عظمت کا قائل ہو والحمد للہ الذی یعظمہ بالقلب لا باللفظ :-

راستخیز :- راستی کی جمع ہے۔ اور یہ صفت کاشف ہے حکماء کی اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ راستی فی العلم ان علماء کو کہیں گے جن کے معلومات میں تضاد نہ ہو۔
اثیر الدین :- لقب ہے۔ مفضل بن عمر نام ہے۔

حمد اللہ

الابہری :- یہ نسبت ہے۔ ابہر، روم یا اصفہان میں کسی شہر یا قصبہ کا نام ہے اور یہ تقریباً ستھ میں فوت ہوئے ہیں اور یہ بلا واسطہ یا بالواسطہ امام فخر الدین رازیؒ کے تلامذہ میں سے تھے۔
حمد :- لغت میں ستودن یا ستائش کو کہتے ہیں اور یہ حمد کا لغوی اجمالی معنی ہے۔ اس کا تفصیلی اور اصطلاحی معنی ہے "الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری علی قصد التعظیم والتبجیل سواء کانت نعمة او غیرها"۔

علی الجمیل :- کی قید سے مذمت خارج ہوگئی کیونکہ مذمت اچھے کاموں پر نہیں ہوتی بلکہ برے کاموں پر ہوتی ہے۔ اختیار کی قید سے مدح خارج ہو جاتی ہے کیونکہ مدح غیر اختیاری پر بھی ہوتی ہے جیسا کہ مدحت اللؤلؤ علی صفائہ و مبدحتہ علی حسنہ، کہتے ہیں۔ حمدت نہیں کہتے۔
نعمۃ او غیرہا کی قید سے شکر خارج ہو گیا کیونکہ شکر نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے غیر نعمت کے مقابلہ میں نہیں ہوا کرتا۔ قصد التعظیم کی قید سے استہزاء اور سخریہ خارج ہو گیا۔
شکر :- کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے ۱۔ "فعل ینبئ عن تعظیم المنعم لکونہ منعماً"۔ حمد اور شکر میں نسبت عام خاص من وجہ ہے۔ کیونکہ مورد کے لحاظ سے حمد خاص ہے یعنی "الثناء باللسان" اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے یعنی "سواء کانت او غیرها"۔

اور شکر متعلق کے اعتبار سے خاص ہے "لکونہ منعماً" اور مورد کے اعتبار سے عام ہے کہ باللسان ہو یا غیر لسان ہو۔ عام خاص من وجہ میں تین مادے ہوتے ہیں۔ ایک اجتماعی دو افتراقی۔ بیاں بھی ایسا ہی ہے (ا) ایک مقام جہاں زبان سے کسی کی تعریف کرے نعمت کے بدلہ میں حمد اور شکر دونوں ہوں گے۔ (ب) اور اگر کسی کی تعریف زبان سے ہو بغیر نعمت کے بدلہ تو حمد ہوگی شکر نہ ہوگا۔ (ج) اگر کسی کی خدمت کر دی جو اس نعمت کے مقابلہ میں تو شکر ہوگا حمد نہ ہوگی۔

۲ شکر کا دوسرا معنی (اصطلاحی معنی) یہ کرتے ہیں "صوت العبد جمیع ما انعم اللہ تعالیٰ علیہ الی ما خلق لاجلہ" شکر لسان، جان اور ارکان تینوں سے ہوتا ہے۔

جیسا کہ - افادکم النعماء منی ثلاثة - یدی ولسانی والضمیر المحجّب - سے ظاہر ہے

علی توفیقہ ، ونسألہ ہدایۃ طریقہ

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ الشکر حالۃ مرکبۃ من قول واعتقاد وعمل علیہ اللہ :- لفظ اللہ میں اختلاف ہے علامہ تفتازانیؒ اور بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ زید العمریؒ بحر کی طرح یہ لفظ بھی جامد ہے اور علم جزئی ہے اور یہ علم ہے "ذات واجب الوجود مستجمع لجميع صفات الکمال المنزہ عن النقص والزوال" کے لیے

لیکن قاضی بیضاویؒ، میر سید، قطب الدین رازیؒ وغیرہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ مشتق ہے "اَلِهَ، یَاْلُهَ، اِلَہَا" سے بمعنی عبادت کر دینا اور پھر اس کو مبنی للمفعول بمعنی معبود شدن کے لیے لیا گیا ہے اس سے ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے۔ اور اس کے عوض الف لام لیا گیا ہے اور پھر پہلے لام کو دوسرے میں ادغام کیا گیا ہے اور فتح کو اشباع دیا تو در اللہ، ہو گیا، اور یہ علم کلی ہے جو منحصر ہے فرد واحد میں۔ اکثر حضرات کا خیال ہے کہ علامہ تفتازانیؒ کا خیال درست ہے کیونکہ کلمہ "لا الہ الا اللہ" کلمہ توحید ہے اگر لفظ اللہ کو جزئی نہ مانا جائے تو یہ کلمہ توحید کا فائدہ نہیں دے گا۔

توفیق :- لغت میں توفیق کہتے ہیں۔ دست دادن کے اور کارے کام میں کسی کے ساتھ تعاون کرنا اور اصطلاح میں توفیق کے کئی معنی کئے جاتے ہیں، اجعل الخیر موافقۃ للمطلوب الخیر علی الدعوة الی الخیر۔ علی خلق القدرة علی الطاعة۔ علی خلق نفس الطاعة۔

ہدایت :- ہدایت لغت میں راہ نمودن کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں ہدایت کا معنی اشاعرہ کے نزدیک "الدلالة الی ما یوصل الی المطلوب" جس کا حاصل ارادة الطريق ہوتا ہے۔

اور معتزلہ ہدایت کا معنی "الدلالة الموصلة الی المطلوب" کرتے ہیں جس کا حاصل "ایصال الی المطلوب" ہوتا ہے۔ ہدایت کا استعمال ان دونوں معنوں میں "آیا" حقیقت یا مجاز کے طور پر ہے یا اشتراک کے طور پر۔

اس میں چار صورتیں بنتی ہیں :- "ایصال الی المطلوب" والا معنی حقیقی ہے اور ارادة الطريق

کا معنی مجازی ہے یہ صورت معتزلہ نے اختیار کی ہے۔

(۲) "اداء الطريق" والا معنی حقیقی ہے اور "ایصال الی المطلوب" والا معنی مجازی ہے یہ صورت اشاعرہ نے اختیار کی ہے۔

(۳) ہدایت ان دونوں معنوں میں مشترک لفظی کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ مشترک لفظی وہ ہوتا ہے کہ لفظ ایک ہو اور وہ متعدد معانی کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ یہ صورت واحدی اور زجاج وغیرہ نے اختیار کی ہے۔

(۴) ہدایت ان دونوں معنوں میں بطور مشترک معنوی کے استعمال ہوا ہے۔ مشترک معنوی وہ ہوتا ہے کہ لفظ بھی ایک ہو اور معنی بھی ایک ہو لیکن اس کے ماحدق علیہ متعدد ہوں یہ صورت بعض دوسرے حضرات نے اختیار کی ہے۔

معتزلہ اپنے مذہب کے اثبات کے لیے تین دلائل پیش کرتے ہیں۔

(۱) ہدایت، ضلالت کے مقابلہ میں واقع ہوتی ہے۔ اور ضلالت میں عدم وصول معتبر ہے اس لیے ہدایت میں وصول معتبر ہوگا تاکہ تقابل درست ہو جائے جیسا کہ "إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ" کی آیت سے ظاہر ہے۔ ضلال مبین، کا معنی مطلوب کے بہت دور، اور ہدایت کا معنی مطلوب تک پہنچا ہوا ہے (ب) مہدی اس شخص کو کہتے ہیں جو "اصل بر مطلوب" ہو۔ لہذا ہدایت میں بھی وصول الی المطلوب معتبر ہوگا ورنہ ہدایت (مشتق منہ) اور مہدی (مشتق) میں مطابقت نہیں ہے گی۔

(ج) اھتدا مطابوع اور ہدایت مطابوع ہے اور اھتدا میں وصول معتبر ہے لہذا ہدایت میں بھی وصول معتبر ہوگا تاکہ مطابوع اور مطابوع آپس میں مخالف نہ ہوں۔ جیسا کہ ہدیتہ فاهتدی یعنی ہم نے اس کو مطلوب تک پہنچایا اور وہ پہنچ گیا۔

اشاعرہ اپنے مذہب کے اثبات کے لیے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اداء الطريق والا معنی اصل اور لغت کے مطابق ہے اور ایصال الی المطلوب والا معنی نقل ہے اور نقل خلاف الاصل اور مجاز ہے۔ اشاعرہ معتزلہ کی دلیل اول کا جواب یہ دیتے ہیں کہ:-

(ا) وہاں عدم وصول "مبین" کی قید سے سمجھا جاتا ہے۔ تو اب ضلالت کا معنی عدم وصول نہ ہوگا تاکہ ہدایت کا معنی وصول ہو۔

(ب) ضلالت کا معنی عدم وصول ہم تسلیم نہیں کرتے۔ بلکہ اس کا معنی عدول عن الطريق الموصل ہے

خواہ اس کے ساتھ عدم وصول ہو یا نہ ہو۔
معتزلہ کی دلیل ثانی کا جواب یہ ہے کہ مہدی راہ نمودہ شدہ کو بھی کہتے ہیں۔

معتزلہ کی دلیل ثالث کا جواب یہ ہے کہ اہتدای مطایع نہیں کیونکہ اگر یہ مطایع ہوتا تو پھر عدم اہتدای مطایع واقع نہ ہوتا۔ حالانکہ عدم اہتدای بھی اس کا مطایع واقع ہوتا رہتا ہے جیسا کہ ہدیتہ فلمیہ (نوٹ) مطاوعت کہتے ہیں کسی فعل لازم کو فعل متعدی کے بعد لانا تاکہ اس بات پر دلالت کرے کہ پہلے فاعل کے فعل کا اثر مفعول نے قبول کر لیا ہے جیسے کسرتہ فانکسر۔ قطعہ فانقطع۔

اشاعرہ کا اعتراض :- اشاعرہ معتزلہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ تمہارا معنی "ایصال الی المطلوب" اللہ تعالیٰ کے اس قول "اما ثمود فهدینا ہم فاستجبوا العلی علی الہدی" سے منقوض ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قوم ثمود کو ہم نے مطلوب تک پہنچایا اور پھر وہ گمراہ ہو گئے اس معنی میں دو خرابیاں ہیں۔ (۱) نفس ہدینا ہم کا معنی واصل بہ مطلوب کرنا ہی درست نہیں ہے کیونکہ قوم ثمود کے سب افراد ایمان نہیں لائے تھے

(ب) ترتیب فاستجبوا العلی علی الہدی کا درست نہیں ہے کیونکہ جس کو واصل بہ مطلوب کر دیا جائے وہ گمراہ نہیں ہوتا بلکہ مہدی ہوتا ہے۔

معتزلہ کا اعتراض :- معتزلہ اشاعرہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ تمہارا معنی ادعاء الطریق والاباری تعالیٰ کے اس قول "انک لا تہدی من احببت ولكن الله یهدی من یشاء" سے منقوض ہے کیونکہ تمہارے نزدیک معنی یہ ہو گا کہ "تم راہ نہیں دکھاتے جن کو دوست رکھتے ہو" حالانکہ یہ تو خلاف شان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہے وہ تو دشمن کو بھی راہ دکھاتے تھے چہ جائیکہ دوستوں کو راہ نہ دکھائیں یہ بات تو بالکل غلط ہے۔ معتزلہ اور اشاعرہ دونوں کے مذہب ایک دوسرے پر اعتراض کرنے کی وجہ سے منقوض بھڑتے ہیں۔ اور اسی طرح قائلین بالاشترک والوں کا بھی مذہب درست نہیں کیونکہ اشتراک چاہتا ہے دونوں معنوں کی اصالت اور استقلال کو حالانکہ لغت کی رو سے صرف ایک معنی ہی موضوع لہ ہے دوسرا معنی موضوع لہ نہیں۔

محاکمہ :- علامہ تفتازانیؒ نے اس میں محاکمہ کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہدایت مفعول ثانی کی طرف کبھی بنفسہ متعدی ہوتی ہے اور کبھی بواسطہ لام اور الی کے۔ اگر بنفسہ متعدی ہو تو اس وقت ہدایت کا معنی

والہام الحق بتحقیقہ، ونصلی علی محمد والہ وعترتہ

ایصال الی المطلوب " ہوگا جیسے اهدنا الصراط المستقیم کہ ہمیں منزل مقصود تک پہنچا دے۔
 اور اگر لآم اور الی کے واسطہ سے متعدی ہو تو اس وقت معنی "اداءۃ الطریق" ہوگا جیسے "واللہ
 یدہی من یشاء الی صراط مستقیم" کہ اللہ تعالیٰ دکھاتا ہے جس کو چاہے سیدھی راہ۔
 اور لآم کی مثال "ان هذا القرآن یدہی للٹی ہی اقوم" کہ یہ قرآن راہ دکھاتا ہے اس قوم کو جو
 سیدھی ہو، قومنا الٹی ہی اقوم، قوم مفعول اول محذوف ہے۔
 تردید :- لیکن علامہ تفتازانیؒ کا یہ محاکمہ بھی تین وجوہ سے درست نہیں۔
 (۱) انہوں نے ہدایت کو دو معنی میں مشترک مانا ہے حالانکہ یہ خلاف لغت ہے۔
 (ب) اداءۃ الطریق والا معنی جب لآم اور الی کا محتاج ہوا تو وہ معنی مجازی ہو گیا۔
 (ج) لفظ کو حقیقت و مجاز پر محمول کرنا اشتراک کی یہ نسبت زیادہ درست ہے "اللفظ اذا دار بین الحقیقۃ
 والمجاز والا شترک فحملہ علی الحقیقۃ والمجاز اولی من الاشتراک"۔
 صحیح بات :- وہ ہے جو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہدایت اصل میں قدر مشترک کے لیے وضع کی
 گئی ہے ایصال اور عدم ایصال کا اس کی وضع میں کوئی اعتبار نہیں۔
 الہام :- الہام لغت میں پھینکنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں الہام کہتے ہیں "القائد الخیر فی قلب المؤمن
 بطریق الغیض" القائد الخیر کی قید سے غزلان خارج ہو گیا کیونکہ غزلان میں القائد الشر ہوتا ہے اور قلب
 المؤمن کی قید سے استدراج خارج ہو گیا، طریق الغیض کہنے سے کسب و اکتساب یا تعلیم و تعلم خارج ہو گیا۔
 مہم اور نبی میں فرق :- ان میں فرق یہ ہے کہ نبی مدعی نبوت ہوتا ہے اور مہم کے لیے ضروری نہیں کہ
 وہ مدعی نبوت ہو۔

حقی :- ثابت شدہ حقیقت کو کہتے ہیں جس کا مقابل باطل ہوتا ہے۔
 تحقیق :- وہ چیز جو دلائل سے ثابت ہو اس کو تحقیق کہتے ہیں۔

صلوۃ :- اصل میں دعاء کو کہتے ہیں یہ اصل میں صلوۃ تھا واو کو الف سے تبدیل کیا گیا یہ اسم
 ہے جو مصدر کی جگہ رکھا جاتا ہے جیسے "صلی صلاۃ" اگر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو رحمت

کے معنی میں ہوتا ہے اور اگر ملائکہ کی طرف ہو تو استغفار کا معنی ہوتا ہے اور اگر وحوش و طیور و ہوام و غیرہ کی طرف ہو تو تسبیح مراد ہوتی ہے اگر اس کی نسبت انسانوں کی طرف ہو تو اس سے مراد دعا ہوتی ہے۔ بعض حضرات لفظ صلوٰۃ کو ان چار معانی میں مشترک لفظی مانتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مشترک معنوی ہے یعنی معنی بھی ایک ہے افادہ یا افاضہ خیر اس کے آگے افراد متعدد ہیں۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ صلوٰۃ کا لغوی حقیقی معنی دعا ہے اگرچہ اس کی نسبت انسان ملائکہ یا وحوش و طیور کی طرف ہو یہ سب چیزیں پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے نزول رحمت کی دعا کرتی ہیں۔ البتہ جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس وقت اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہوگا بلکہ مجازی معنی یعنی مطلق رحمت مراد ہوگا (تسمیۃ المسبب باسم السبب)

صلوٰۃ کو حیوۃ، زکوٰۃ، مشکوٰۃ کی شکل میں لکھا جاتا ہے نہ کہ عصا و دعا کی شکل میں یہ تفہیم کی غرض ہے۔ اہل آل سیبویہ کے نزدیک اصل میں اہل تھاہا کو خلاف قیاس ہمزہ سے بدل دیا تو اہل ہو گیا تو ائی مہزنین کی وجہ سے دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل دیا گیا ہے۔

گنائی کے نزدیک ال اصل میں اول تھا "تصغیر اویل ہے" اور اصل کی اُھیل،

ال اور اصل میں بعض حضرات اس طرح فرق کرتے ہیں کہ ال صرف مذکر ذوالعقول کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس کی اضافت، اللہ تعالیٰ، حق، زمان، علم، اسلام اور پیشہ (تجارت وغیرہ) کی طرف نہیں کی جاتی۔ برخلاف اہل کے کہ وہ عام ہے دوسری بات یہ ہے کہ ال زیادہ تر اشرف کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ ال کے ماصدق علیہ میں اختلاف ہے اہلسنت کے نزدیک اولاد (عترت) اور ازواج مطہرات دونوں ال میں شامل ہیں۔ اور شیعہ حضرات کے نزدیک صرف اولاد ہی ال ہے۔

قرآن مجید سے اہلسنت کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "الما یرید اللہ یدفع عنکم الرجس اہل البیت ویطہرکم تطہیرا" (احزاب) اور جیسا کہ "رحمت اللہ وبرکاتہ علیکم اہل البیت ائہ حمید مجید" (رہود) سے ظاہر ہے۔ اور جس مقام میں صرف ال کا ذکر ہو تو النسب یہ ہے کہ ال سے ازواج مطہرات، اولاد اور اتباع سب مراد ہوں جیسا کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عرض کیا گیا کہ "یا نبی اللہ من ال محمد قال کل تقی (قشیریہ)

امّا بعد فقہ ذہ

امّا :- دو قسم ہوتا ہے (۱) تفصیلیہ جو کلام مجمل کے بعد آتا ہے جیسا کہ "امّا الذین سعد وافق الجنة و
امّا الذین شقوا ففی النار الخ" (۲) امّا ظرفیہ ہوتا ہے جیسا کہ یہاں ابتداء کتاب میں - "امّا جو بھی ہو بہر حال
شرطیت اس کے ساتھ لازم ہے۔

بعد :- ظرف ہے ظروف ثنائیات میں سے اس کے اعراب کی تین حالتیں ہوتی ہیں (۱) اگر اس کا
مضاف الیہ مذکور ہو جیسا کہ "بعد الحمد والصلوة" تو اس وقت یہ معرب ہوتا ہے (۲) اور اگر اس کا
مضاف الیہ محذوف ہو نسیئاً منسیئاً جیسا کہ "رُبّ بعد خیر من قبل" تو پھر بھی یہ معرب ہوگا (۳) اور اگر
اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہو، اور محذوف منوی وہ ہوتا ہے جس کا معنی بغیر مضاف الیہ کے ملحوظ
رکنے کے پورا نہ ہو سکے - جیسا کہ یہاں ابتداء کتاب میں ہے تو اس وقت یہ معنی "علیٰ الصنم" ہوگا۔

ہذہ :- اسم اشارہ ہے اس کے مشار الیہ میں دو مذہب ہیں۔

(۱) جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ہذہ کے مشار الیہ کا مدار دیا چاہے یہ ہے اگر دیا چاہے الحاقیہ ہو تو اس کا مشار الیہ
فی الخارج ہوگا۔ اور اگر دیا چاہے ابتدائیہ ہو تو ہذہ کا مشار الیہ ما حضری الذہن ہوگا۔

(۲) محققین کا مذہب یہ ہے کہ دیا چاہے خواہ ابتدائیہ ہو یا الحاقیہ اس کا مشار الیہ ہر حالت میں ما حضری
الذہن ہی ہوگا اس لیے کہ اس کتاب میں سات احتمال ہو سکتے ہیں۔

کتاب عبارت نقوش سے ہوگی یا معنی سے یا صرف الفاظ سے یا نقوش و الفاظ سے نقوش و معانی سے
یا الفاظ و معانی سے یا تینوں سے ان میں سے صرف معانی اور صرف الفاظ تو نہیں بن سکتے کیونکہ معانی کا
وجود خارج میں نہیں ہوتا اور الفاظ کا وجود بھی خارج میں نہیں ہوتا۔ "اللفظ اذا تلفظ فیتلا شئاً"

جب یہ الگ الگ نہیں بن سکتے تو دونوں اکٹھے بھی نہیں بن سکتے۔ باقی الفاظ و نقوش اور نقوش و
معانی اور الفاظ و نقوش و معانی یہ تینوں احتمال بھی نہیں بن سکتے کیونکہ یہاں ایک جز یعنی نقوش اگرچہ
خارج میں موجود ہے۔ مگر دوسرا جز خارج میں موجود نہیں اور یہ قانون ہے کہ جو مجموعہ مرکب ہو موجود اور
معدوم سے وہ معدوم ہوتا ہے۔ اب صرف ایک احتمال بن سکتا ہے کہ ہذہ کا مشار الیہ نقوش ہوں۔
لیکن یہ احتمال بھی قابل اعتبار نہیں کیونکہ نقوش کو تدوین کتاب میں کوئی دخل نہیں۔ تدوین کتاب سے غرض افادہ

رسالة في المنطق اردو نافيها ما يجب استحضاره

اور استفادہ ہوتا ہے اور یہ الفاظ سے ہو سکتا ہے۔ جو معانی پر دلالت کرتے ہیں صرف نقوش سے افادہ اور استفادہ نہیں ہوتا۔ ورنہ جاہل بھی نقوش کو دیکھ سکتے ہیں۔ لہذا ہذا کا مشار الیہ ہر صورت میں ماحضوفی الذہن ہی ہوگا۔

باقی یہ شبہ کہ ہذا کا اشارہ محسوس مبصر کی طرف ہی ہوتا ہے یہ غلط ہے بلکہ ہر وہ چیز جو تمام دوسری چیزوں سے متمایز اور ممتاز ہو وہ بھی ہذا کا مشار الیہ بن سکتا ہے خواہ خارج میں موجود ہو یا نہ ہو۔ اور یہاں کتاب چونکہ مصنف کے ذہن میں مرتب اور متمیز تھی اس لیے ہذا کا اشارہ اس کی طرف درست ہے اور اس لیے بھی ہذا کا مشار الیہ ماحضوفی الذہن ہی ہونا چاہیے کہ ہذا کے ساتھ اشارہ اس جزی کی طرف نہیں بلکہ پوری نوع اور کلی کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور نوع و کلی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا بلکہ ذہن میں ہوتا ہے تو ہذا کا مشار الیہ ذہن میں ہی ہوگا خارج میں نہیں ہوگا۔

فائدہ :- یہاں سے معلوم ہوا کہ اسماء کتب علم شخصی نہیں بلکہ علم نوعی ہیں۔

سوال :- ہذا اسم اشارہ مبتدا ہے اور مشار الیہ اس کا کتاب اور ذات ہے اور رسالہ مصدر۔ خبر اور وصف ہے اس سے لازم آیا حمل وصف کا ذات پر اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ذات اور وصف میں تباہی ہے اور ایک مبائن دوسرے مبائن پر محمول نہیں ہو سکتا اس لیے کہ حمل کا معنی "اتحاد المتغاثرین ذہناً فی الخارج" ہوتا ہے۔

جواب :- رسالہ مصدر نہیں بلکہ اسم جنس ہے ہر چھوٹی کتاب کے لیے۔

ما يجب :- وجوب کئی قسم کا ہوتا ہے وجوب شرعی، وجوب عقلی، وجوب عرفی، وجوب استثنائی اس مقام میں وجوب عقلی یا عرفی ہی مراد ہو سکتا ہے۔

ایسا غوجی :- یہ خبر ہے بخلاف مضات۔ مبتدا محذوف کیلئے یعنی ہذا بحث ایسا غوجی یا یہ مبتدا ہے۔

علہ و ہذا هو ایسا غوجی لاثیر الدین الادہری المتوفی فی حدود سنہ ۷۸۰ وکان الادہری من تلامذۃ الفخر الرازی۔ الذی شرح فلسفۃ ابن سینا و عول علیہا و عارضہ فی بعض المسائل (ایسا غوجی لفروریوس ص ۱۷۱) و فر الادہری "ایسا غوجی" اربع تفسیرات (۱) معناه الکلیات الجنس۔ (۲) معناه المذخّل اے مکان الذخول فی المنطق باقی مکہ پر

لمن يبتدأ شيئاً من العلوم مستعيناً بالله الله مفيض الخير والجود، ايساغوجي.

بمذت معنات خبر محذوف کے لیے یعنی "بمذت ايساغوجي هذا"

ايساغوجي کی تفسیر پانچ طرح کی گئی ہے۔

(۱) ايساغوجي کا معنی کلیات خمسہ ہے۔

(۲) اس کا معنی مدخل یعنی منطق میں داخل ہونی کی جگہ۔

(۳) اس حکیم کا نام ہے جس نے کلیات خمسہ کو مدون کیا تھا۔

(۴) متعلم اور تلمیذ کا نام ايساغوجي تھا جس کو معلم تعلیم کے وقت خطاب کرتا تھا کہ "یا ايساغوجي الحال کذا"

(۵) شیخ عیش مصری نے ايساغوجي کا معنی اس طرح بیان کیا ہے کہ ايساغوجي تین لفظوں سے مرکب ہے

(ا) ايس بمعنی انت (ب) آغ بمعنی انا (ج) واکی بمعنی ثم یعنی و ماں پر۔ اے اجلس انت وانا هنا

نبث فی الکلیات۔ پھر اہل منطق نے اس کو کلیات خمسہ کے لیے نقل کیا ہے کاف کو جیم سے بدلنے سے اور ہمزہ کو حذف کرنے سے، اور یہ یونانی زبان میں ضمائر ہیں۔

مشہور بات یہ ہے کہ ايساغوجي اس گلاب کے پھول کو کہتے ہیں جس کی پانچ پتیاں ہوں اور اسی مشابہت سے کلیات خمسہ کا نام رکھا گیا ہے۔

کلیات خمسہ را کردند نام جنس و نوع و فصل و خاصہ عرض عام

بقیہ ص ۵۷ (۳) سَمِیَّ بِاسْمِ الْحَكِيمِ الَّذِي اسْتَفْجِدُ وَدَوِّنُهُ (۴) وَقِيلَ سَمِیَّ بِاسْمِ مُتَعَلِّمٍ كَانَ

مخاطبہ معلمہ فی کل مسئلۃ بقولہ یا ايساغوجي الحال کذا و کذا (۵) وَذَهَبَ الشَّيْخُ عِيشُ مَذْهَبًا غَرِيبًا

فی شرح معنی ايساغوجي لزودہ لطرافتہ، قال ايساغوجي مرکب من ثلاث کلمات فی لغتہم "ايسا"

ومعناه انت "واغرا، ومعناه انا۔ واکی، (ربا لکاف) ومعناه ثم (ربفم المثلثۃ) اے اجلس انت وانا

هناک نبث فی الکلیات۔ ثم نقله المناطقة بعد ابدال الکاف جیما وحذف ہمزہ الکلمتین الاخیرتین

لکلیات الخمس ثم زاد فی التحقیق فقال، والمشہور ان ايساغوجي اسم لوردۃ ذات اولی خمس فنقل

للمشابهة فی الحسن (ايساغوجي لغز فوریوس ص ۵۷۔ ۱۲ سواتی۔

اللفظ الدال

سوال :- ایسا غوجی کا عنوان تو یہ چاہتا تھا کہ آغاز کتاب میں کلیات خمسہ کی بحث کی جاتی لیکن مصنف نے لفظ اور دلالت کی بحث کیوں شروع کر دی ؟

جواب :- کلیات خمسہ موقوف ہیں لفظ اور دلالت موقوف علیہ ہے۔ موقوف علیہ ہمیشہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے اس لیے الفاظ اور دلالت کی بحث پہلے کی کیونکہ اصطلاحات منطقیہ موقوف ہیں افادہ اور استفادہ پر اور افادہ اور استفادہ موقوف ہے الفاظ پر جو معانی پر دلالت کرتے ہیں لہذا تمام اصطلاحات منطقیہ الفاظ پر موقوف ہیں اور الفاظ معانی پر دال ہیں۔

دال :- مشتق ہے دلالت سے اور دلالت لغت میں ”راہ نمودن“ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ”کون الشئی بحالۃ یلزم من العلم بہ العلم بشئی آخر“ پہلی شئی سے مراد دال اور ثانی سے مدلول اور دال کا معنی رابطہ تعلق یا جوڑ ہوتا ہے اب تعریف اس طرح ہوگی کہ دال کا مدلول کے ساتھ ایسا تعلق ہو کہ جس کی وجہ سے دال کے علم سے مدلول کا علم حاصل ہو جائے، دال کی تعریف یہ ہوگی ”ما یلزم من العلم بہ العلم بشئی آخر“ اور مدلول کی تعریف یوں ہوگی ”ما یلزم علمہ من العلم بشئی آخر“ اقسام دلالت :- دلالت کی تین قسمیں ہیں اور اس کی تقسیم دو طرح کی جاتی ہے۔

- (۱) دلالت دو قسم ہے لفظی اور غیر لفظی، اور ہر ایک ان میں سے تین قسم ہے۔ وضعی، طبعی، عقلی،
 - (۲) دلالت کی تین قسمیں ہیں وضعی، طبعی، عقلی، اور ہر ایک ان میں سے دو قسم ہے لفظی اور غیر لفظی۔
- وجہ حصر :- دلالت اگر واضع کی وضع سے ہو تو اس کو دلالت وضعی کہتے ہیں۔ اور اگر واضع کی وضع سے نہ ہو بلکہ اقتضاء طبیعت سے ہو تو اس کو دلالت طبعی کہتے ہیں۔ اگر محض بموجب عقل کے دلالت ہو تو اس کو دلالت عقلی کہتے ہیں محض بموجب عقل کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ دلالت وضعی اور طبعی میں عقل کو کچھ نہ کچھ دخل ہوتا ہے اور عقلی میں وضع اور طبع کا کچھ دخل نہیں ہوتا۔

دلالت لفظی اور غیر لفظی :- دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظی وضعی ہوگی جیسا کہ اسامی کی دلالت اپنے معنی پر اور اگر دال غیر لفظ ہو تو دلالت غیر لفظی وضعی ہوگی جیسا کہ دلالت دوال اربعہ کی اپنے مدلولات پر۔

دوال اربعہ یعنی خطوط، عقود، نصب اور اشارت مقدمہ میں ان کی بحث ہو چکی ہے۔

بالوضع علی تمام ماوضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن ان كان له جزء

اسی طرح دلالت طبعی بھی دو قسم ہے اگر فال لفظ ہوگا تو دلالت طبعی لفظی ہوگی جیسے دلالت اُح اُح کی وجہ سے۔ اگر فال غیر لفظ ہو تو دلالت طبعی غیر لفظی ہوگی جیسا کہ دلالت رکعت الدابہ علی طلب الماء والکلب۔ یعنی گھوڑے کا اچھلنا کو دنا گھاس پانی کی طلب پر دلالت کرتا ہے اور سرعت نبض بخار کی موجودگی پر دلالت کرتی ہے۔

دلالت عقلی بھی دو قسم ہوتی ہے۔ وال اگر لفظ ہوگا تو دلالت لفظی عقلی ہوگی جیسا کہ دیز کا لفظ جو دیوار کے پیچھے سے سنا جائے یہ تلفظ کرنے والے کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔ دیوار کے پیچھے اس لیے کہا کہ اگر سامنے ہو تو مشاہدے سے معلوم ہوگا دلالت عقلی نہ ہوگی اور دیز اس لیے کہا کہ زید کہیں تو یہ دلالت وضعی ہو جائے گی،

وال اگر غیر لفظ ہو تو دلالت غیر لفظی عقلی ہوگی جیسا کہ دلالت دخان کی نار پر وغیرہ۔ ان چھ اقسام میں سے میر سید سید صرف پانچ اقسام کو تسلیم کرتے ہیں اور دلالت پر غیر لفظی طبعی کو غیر لفظی عقلی میں داخل کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سرعت نبض کی دلالت بخار کے وجود پر یہ اثر کی دلالت ہے موثر (EFFECTIVE) پر ہے اور یہ عقلی میں داخل ہے۔

دلالت عقلی کی تقسیم :- اس کی چھ قسمیں ہیں تین قسمیں لفظی کی اور تین غیر لفظی کی۔

- (۱) اثر کی دلالت موثر پر جیسا کہ دیز کی مثال یہ اثر کی موثر پر دلالت ہے۔
- (۲) موثر کی دلالت اثر پر جیسا کہ وجود لفظ کی دلالت تحریک شفتین پر۔
- (۳) ایک اثر کی دلالت دوسرے اثر پر اس لحاظ سے کہ دونوں کا موثر ایک ہو جیسا کہ تحریک شفتین کی دلالت دیز پر اور دیز کی دلالت تحریک شفتین پر یہ دلالت ایک اثر کی دوسرے اثر پر ہے اس لحاظ سے کہ دونوں کا موثر ایک ہے۔

اسی طرح دلالت غیر لفظی عقلی کی بھی یہی تین قسمیں بنتی ہیں۔

(۱) اول کی مثال دلالت دخان کی نار پر۔

(۲) دلالت نار کی دخان پر۔

۴۰ وعلى ما يلازمه في الذهن بالالتزام

(۳) دغان کی دلالت حرارت پر اور حرارت کی دغان پر ایک اثر کی دلالت دوسرے اثر پر ہے اس لحاظ سے کہ دونوں کا مؤثر ایک ہے۔

فن میں معتبر دلالت :- دلالت کی ان تمام اقسام میں سے علم و فن میں معتبر دلالت لفظی وضعی ہے کیونکہ یہ اسٹیل بھی ہے اور اشکل بھی ہے۔ اسٹیل اس لئے کہ زبان سے تلفظ کر کے بات آسانی سے سمجھائی جا سکتی ہے اور اشکل اس لیے کہ ہر بات کو سمجھا سکتا ہے۔

دلالت لفظی وضعی کی تعریف :- اس کی تعریف تین طرح کی جاتی ہے۔

(۱) كون اللفظ بحيث مٹی اطلق فهم منه المعنى للعلم بوضعه ، (ب) فهم المعنى من اللفظ ۔

فہم ۔ مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی سمجھا جانا معنی کا لفظ سے (ج) فهم السامع المعنى من اللفظ ۔

دلالت لفظی وضعی کی قسمیں :- دلالت لفظی وضعی کی تین قسمیں ہیں ۔

(۱) دلالت مطابقی ۔ لفظ کی دلالت اپنے مدلول پر اس حیثیت سے کہ وہ لفظ کا موضوع نہ ہو جیسا کہ انسان کی دلالت حیوان ناطق پر ۔ یا مکان کی دلالت سقف اور حضان پر ۔ یا درخت کی دلالت پھل پھول اور تنے وغیرہ پر ۔

(۲) اگر لفظ اپنے مدلول پر دلالت کرے اس حیثیت سے کہ وہ جزو موضوع نہ ہے جیسا کہ انسان کی دلالت صرف ناطق یا صرف حیوان پر تو اس کو دلالت تضمنی کہتے ہیں ۔

(۳) اگر لفظ کی دلالت موضوع نہ پر نہ ہو اور اسی طرح جزو پر بھی نہ ہو بلکہ خارج پر ہو جو موضوع نہ کے ساتھ

لازم ہو جیسا کہ انسان کی دلالت قابل العلم ، صنعة الکتابت پر ۔ تو اس کو دلالت التزامی کہتے ہیں ۔

وجہ تسمیہ :- مطابقی مشتق ہے مطابقت سے اور مطابقت کہتے ہیں موافقت اور برابری کو جیسا کہ

طابق النعل بالنعل اذا تساویا یہاں کل لفظ کی دلالت کل موضوع نہ پر ہوتی ہے ۔

تضمنی کہتے ہیں بغل میں پکڑنے کو اور یہاں بھی مدلول لفظ کا موضوع نہ کے ضمن اور بغل میں پکڑا ہوا ہوتا

ہے ۔ التزامی ۔ اس لیے کہ التزام مشتق ہے لزوم سے اور یہاں بھی مدلول لفظ کا خارج از

موضوع نہ ہوتا ہے اور لازم ہوتا ہے موضوع نہ کے ساتھ ذہن میں ۔ ذہن کی قید لگانے کی ضرورت

اس لئے پڑی ہے کہ لازم تین قسم ہے ۔

تقسیم لازم :- ابتدائی تقسیم کے اعتبار سے لازم کی تین قسمیں ہوتی ہیں ۔

(۱) لازم للماہیت :- جیسے زوجیت اربعہ کے لیے ۔

(۲) لازم للوجود الخارجی :- جیسے سواد جثی کے لیے ۔

(۳) لازم للوجود الذہنی :- جیسے کلیت انسان کے لیے ۔

لازم للماہیت :- وہ ہوتا ہے جو ماہیت ملزوم کے ساتھ لازم ہو قطع نظر وجود ذہنی اور وجود خارجی سے جیسا کہ زوجیت اربعہ کے ساتھ لازم ہے خواہ اربعہ ذہن میں ہو یا نہ ہو ۔

لازم للوجود الخارجی :- وہ ہوتا ہے کہ ملزوم بلا لازم خارج میں نہ پایا جائے جیسا کہ کوئی جثی بغیر سواد کے خارج میں نہیں پایا جاتا ۔

لازم للوجود الذہنی :- وہ ہوتا ہے جہاں ملزوم کا تصور بغیر لازم کے ذہن میں نہ ہو سکے جیسا کہ علمی کا تصور بغیر بصر کے ذہن میں نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ علمی کا معنی عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً " ہوتا ہے اگر اتم اور عقرب کی وجہ سے شبہ کیا جائے کہ عما من شان کی تعریف ان پہنچی نہیں آتی ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کم میں عما من شان کیسا تھا عما من شان نوحہ کی قید ملحوظ ہے ۔ اور عقرب کے ساتھ عما من شان جنس کی قید ملحوظ ہے لیکن اگر ملکہ کے معنی کو پیش نظر رکھا جائے تو پھر اعتراض وارد ہی نہیں ہو سکتا ۔

اعتراض :- بظاہر علمی کی دلالت بصر پر تضمنی معلوم ہوتی ہے کیونکہ علمی کا معنی عدم البصر ہے لہذا یہ دلالت لفظ کی جزو موضوع نہ پر ہوتی اور یہ دلالت تضمنی ہے ۔

جواب :- حقیقت یہ نہیں جیسا کہ معترض نے خیال کیا ہے بلکہ یہاں چار صورتیں بنتی ہیں ۔

(۱) علمی کا معنی صرف عدم ہو (ب) علمی کا معنی صرف بصر ہو ۔ (ج) علمی کا معنی عدم اور بصر دونوں ہوں ۔

(د) یا علمی کا معنی نسبت عدم کی بصر کے طرف اور بصر خارج ہو ۔

علمی کا معنی صرف عدم بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ عدم مصدر مبنی للمفعول بمعنی معدوم ہو گا اور علمی معدوم نہیں ہوتا ۔ اور صرف بصر بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ مصدر مبنی للفاعل بمعنی بصیر ہو گا ۔ اور علمی بصیر نہیں ہوتا جب یہ الگ الگ نہیں ہو سکتے تو دونوں کا مجموعہ بھی نہ ہو گا کیونکہ اجتماع متناقضین لازم آئے گا ۔ لہذا یہاں پر علمی کا معنی نسبت عدم کی بصر کی طرف ہو گا اور بصر اس سے خارج ہوگی اور خارج پر دلالت

التزامی ہوگی نہ کہ تضمنی۔

نسبت عدم :- کا معنی یہ ہے کہ عدم کی نسبت بصر کی طرف ہو یعنی عدم من حیث الاضافة ۔
قطع نظر مضاف الیہ سے کہ مضاف الیہ کون ہے ۔

لازم معتبر :- ان تینوں لوازم میں سے دلالت میں معتبر لزوم ذہنی ہے نہ لزوم خارجی اور نہ لزوم مہمیت کیونکہ لازم للماہمیت یا لازم للوجود الخارجی کو دلالت التزامی کے لیے شرط قرار دیں تو دلالت التزامی مشروط ہوگی ، اور بغیر ان کے نہ پائی جائے گی۔ حالانکہ ایک جگہ دلالت التزامی پائی جاتی ہے اور لازم للماہمیت اور لازم للوجود الخارجی نہیں پایا جاتا۔ جیسا کہ دلالت عملی کی بصر پر۔ یہ دلالت التزامی ہے یہاں نہ لازم للماہمیت ہے اور نہ لازم للوجود الخارجی ، اگر لازم للماہمیت ہوتا تو پھر سارے لوگ اعمیٰ ہوتے اور لازم للوجود الخارجی ہوتا تو خارج میں اعمیٰ کے ساتھ بصر ہوتی حالانکہ خارج میں اس کے ساتھ بصر مافی ہے ۔

لازم کی تقسیم ثانی :- اس تقسیم کے لحاظ سے لازم کی چار قسمیں ہوتی ہیں دو قسمیں لازم بین کی اور دو لازم غیر بین کی ۔

(۱) لازم بین بالمعنی الاخص :- وہ ہوتا ہے جس میں ملزوم کے تصور کے ساتھ لازم کا تصور خود بخود للذنی طور پر آجائے جیسا کہ عملی کے تصور سے بصر کا تصور ۔

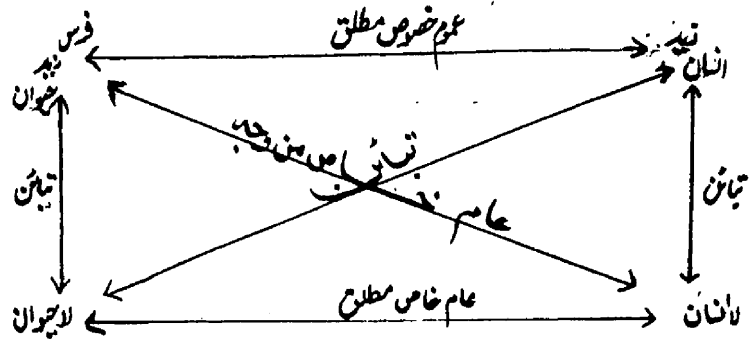
(۲) لازم غیر بین بالمعنی الاخص :- وہ ہوتا ہے جس میں ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور نہ آئے جیسا کہ اربعہ کے تصور سے زوجیت کا تصور لازم نہیں آتا ۔

(۳) لازم بین بالمعنی الاعم :- وہ ہوتا ہے کہ جس میں ملزوم کا تصور کیا جائے اور اسی طرح لازم کا تصور بھی کیا جائے تو یقین بالملزوم حاصل ہو جائے اور کسی مزید دلیل کی ضرورت نہ پڑے جیسا کہ اربعہ کا تصور کیا جائے اور زوجیت کا تصور کیا جائے تو یقین بالملزوم آ جاتا ہے اور دلیل کی طرف احتیاج نہیں رہتا ۔

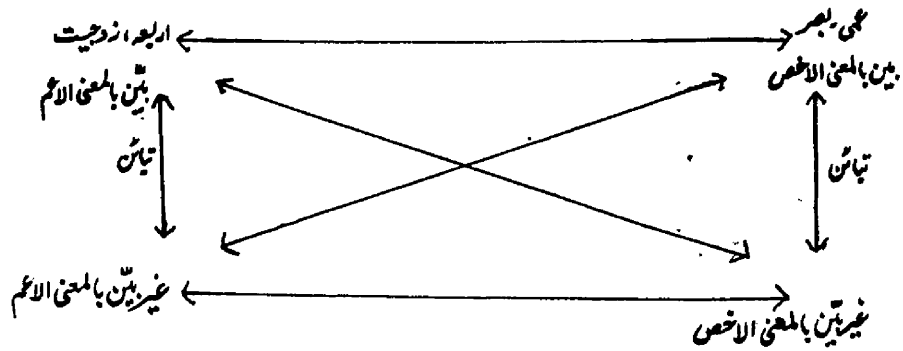
(۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم :- وہ ہوتا ہے کہ جس میں لازم کا تصور کیا جائے اور ملزوم کا تصور بھی کیا جائے اور یقین بالملزوم نہ آئے اور دلیل کی طرف احتیاج ہے جیسا کہ عالم کا تصور کیا جائے اور حادث کا تصور کیا جائے تو اس سے یقین بالملزوم نہیں آتا بلکہ دلیل (دند متغیر) کی طرف ضرورت پڑتی ہے ۔

کالونسان فانه يدل على الحيوان الناطق بالمطابقة

لوازم اربعہ کے درمیان نسبت :- ان لوازم اربعہ کے درمیان نسبت معلوم کرنے کے لیے پہلے ایک نقشہ اور مثال ذہن نشیں کر لیں :-



نوٹ :- عموم خصوص مطلق کی نقیض بھی عام خاص مطلق ہوتی ہے خاص، عام مطلق اور عام خاص مطلق ہو جاتا ہے



بین بالمعنی الاخص اور بین بالمعنی الاخص کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے، بین بالمعنی الاخص، خاص مطلق ہے اور بین بالمعنی الاخص عام مطلق ہے۔ عمی، بصری بین بالمعنی الاخص ہے یہاں بین بالمعنی الاخص بھی ضروری ہوگا اور اربعہ ازوجیت میں بین بالمعنی الاخص ہوگا اور بین بالمعنی الاخص نہیں ہوگا۔ کیونکہ جہاں عام ہو وہاں خاص کا ہونا کوئی ضروری نہیں۔ یہاں دونوں کے تصور سے جزم بالضرورة تو حاصل ہوتا ہے لیکن تصور ملزوم سے تصور لازم نہیں آتا۔

غیر بین بالمعنی الاخص اور غیر بین بالمعنی الاخص کے درمیان بھی نسبت عموم خصوص مطلق ہے لیکن علی العکس کیونکہ نقیض عام کی خاص اور خاص کی عام ہوتی ہے لہذا جہاں غیر بین بالمعنی الاخص ہوگا وہاں غیر بین بالمعنی الاخص کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ عالم، حادث میں دونوں کے تصور سے یقین بالضرورة نہیں آتا بلکہ ضرورت دلیل کی رہتی ہے اور اربعہ ازوجیت میں غیر بین بالمعنی الاخص ہوگا کیونکہ تصور ملزوم (اربعہ) سے تصور

و علی احد ہا بالتضمن

لازم (زوجیت) نہیں آتا۔ لیکن غیر بین بالمعنی الاعم نہیں پایا جاتا۔
 بین بالمعنی الاعم اور غیر بین بالمعنی الاخص کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اربعہ، زوجیت
 میں دونوں ہیں۔ عمی، بصر میں بین بالمعنی الاعم ہوگا لیکن غیر بین بالمعنی الاخص نہیں ہو سکتا۔
 اور عالم، حادث میں غیر بین بالمعنی الاخص ہے اور بین بالمعنی الاعم نہیں۔
 بین بالمعنی الاخص اور غیر بین بالمعنی الاخص کے درمیان نسبت تبائن ہے جیسا کہ عمی، بصر میں بین
 بالمعنی الاخص ہے غیر بین بالمعنی الاخص نہیں ہے۔ اربعہ، زوجیت میں غیر بین بالمعنی الاخص ہے اور بین
 بالمعنی الاخص نہیں ہے۔

بین بالمعنی الاعم اور غیر بین بالمعنی الاعم کے درمیان نسبت تبائن کی ہے جیسا کہ عالم، حادث میں
 غیر بین بالمعنی الاعم ہے اور بین بالمعنی الاعم نہیں ہے۔ اربعہ، زوجیت میں بین بالمعنی الاعم ہے غیر بین
 بالمعنی الاعم نہیں ہے۔

بین بالمعنی الاخص اور غیر بین بالمعنی الاعم کے درمیان نسبت تبائن کی ہے جیسا کہ عمی، بصر میں
 بین بالمعنی الاعم ہے اور غیر بین بالمعنی الاعم نہیں، عالم حادث میں بین بالمعنی الاعم ہے اور بین بالمعنی
 الاخص نہیں۔

دلالت التزامی میں کونسا لازم مراد ہے۔ اس میں جمہور اور امام رازی کا اختلاف ہے جمہور کے
 نزدیک بین بالمعنی الاخص ہے اگر یہ لازم پایا جائے گا تو دلالت التزامی پائی جائے گی ورنہ نہیں۔
 اور امام رازی کے نزدیک دلالت التزامی کے لیے بین بالمعنی الاعم کا ہونا ضروری ہے اگر یہ ہوا تو
 دلالت التزامی پائی جائے گی ورنہ نہیں۔

مصنف ایسا غیجی کی مثال امام رازی کے مذہب پر درست ہے اور جمہور کے مذہب کے خلاف
 ہے کیونکہ قابل علم، یا ضئعۃ الکتابت کا لزوم حیوان ناطق کے ساتھ بین بالمعنی الاعم کے درجہ میں ہے
 بین بالمعنی الاخص کے درجہ میں نہیں۔ کیونکہ انسان کا تصور کریں تو قابل علم اور ضئعۃ کتابت ذہن میں نہیں
 آتے بلکہ اس کے لیے مستقل تصور کی ضرورت ہے ہاں دونوں کا تصور کریں تو جزم باللزوم حاصل ہو جاتا ہے

وقابل العلم، وصنعة الكتابة بالالتزام

دلیل کی ضرورت نہیں پڑتی۔

اسی اختلاف پر ایک اور اختلاف بھی مبنی ہے وہ یہ کہ کیا ہر معنی کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے یا نہیں جمود کے نزدیک کوئی ضروری نہیں اور امام رازی کے نزدیک ہر معنی کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے اگر اور کوئی لازم نہ ہو تو تب بھی لاغیر اور لیس غیر تو ضروری ہوگا۔

دلائل کی تعریف پر اعتراض :- ان دلائل کی تعریف پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ تعریقات نہ جامع ہیں اور نہ مانع ہیں۔ مثلاً ایک لفظ فرض کرتے ہیں جو موضوع ہو موزوم اور لازم دونوں کے لئے یا کل اور جز کے لیے مثلاً شمس کا لفظ موضوع ہو۔ موزوم اور جزم دونوں کے لیے یا موضوع ہو صرف جزم کے لیے اور موزوم اس کے ساتھ لازم ہو یا اس کے عکس ہو۔

اگر دونوں کے لیے موضوع ہو تو دونوں پر دلالت مطابقی ہوگی اور ہر ایک واحد واحد پر تضمنی ہوگی اور یہ فرد بنے دلالت تضمنی کے حالانکہ ان پر دلالت مطابقی اور التزامی کی تعریف صادق آتی ہے، اب مطابقی اور التزامی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ رہی۔ اگر شمس بول کر جزم مراد لیں تو مطابقی ہوگی اور ضرور التزامی ہوگی یہ دونوں فرد ہونے التزامی اور مطابقی کے اور تعریف ان پر تضمنی کی صادق آتی ہے کیونکہ یہ دلالت کل کی جز پر ہوتی ہیں یا تضمنی کی تعریف مطابقی اور التزامی سے ٹوٹ گئی۔

جواب :- ان دلائل کی تعریقات محض ہیں حیثیات کے ساتھ اب ایک حیثیت سے صرف ایک ہی دلالت ہوگی۔ اگر کل پر مطابقی ہے تو اجزاء پر تضمنی کی حیثیت سے دلالت ہوگی نہ کہ مطابقی اور التزامی کی حیثیت سے۔

دلالات ثلاثہ کے درمیان نسبت :- تضمنی اور التزامی کی نسبت مطابقی کے ساتھ عموم خصوص مطلق کی ہے جہاں تضمنی اور التزامی ہوگی وہاں مطابقی کا ہونا ضروری ہے تضمنی کے ساتھ تو اس لئے کہ جہاں جز ہوگا وہاں کل کا ہونا ضروری ہے۔ اور التزامی کے ساتھ اس لیے کہ جہاں خارج لازم ہوگا وہاں موزوم کا ہونا ضروری ہے۔

اب جہاں مطابقی ہوگی وہاں تضمنی اور التزامی کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے ایک لفظ ایسے معنی

ثُمَّ اللفظ اما مفرد وهو الذي

کے لیے وضع ہو جس کا نہ جز ہو اور نہ خارج لازم ہو بلکہ بسیط معنی ہو۔

امام لاریؒ فرماتے ہیں کہ مطابقی اور التزامی کے درمیان نسبت تساوی ہے۔ جہاں مطابقی ہوگی وہاں التزامی ہوگی۔ اور جہاں التزامی ہوگی وہاں مطابقی ہوگی۔ کیونکہ ہر معنی کے لیے خارج لازم کا ہونا ضروری ہے اگر اور کوئی لازم نہ ہو تو لا غیر اور ایسے غیر تو بہر حال ضروری ہوگا۔

لیکن یہ مذہب صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جب ہم کسی چیز کا تصور کریں تو اس چیز کے غیر کا بھی تصور نہیں آتا چہ جائیکہ لا غیر اور ایسے غیر کا تصور لازم ہو۔

تضمنی اور التزامی کی آپس میں عدم خصوص من وجہ کی نسبت ہے جہاں معنی کا جز بھی ہو اور خارج لازم بھی ہو تو وہاں دونوں ہوں گی اور جہاں جز ہو لیکن خارج لازم نہ ہو تو تضمنی ہوگی التزامی وہاں نہ ہوگی اور جہاں خارج لازم ہو لیکن جز نہ ہو تو وہاں التزامی ہوگی تضمنی نہ ہوگی۔

نسبتیں اصل منطق اور اصل اصول کے نزدیک۔ یہ نسبتیں منطقیوں کے نزدیک ہیں کیونکہ منطقیوں کے نزدیک تضمنی اور التزامی تابع ہیں اور مطابقی متبوع ہے۔ یعنی جز اور خارج لازم کا ارادہ کل کے ضمن میں اور لزوم کے ساتھ کرنا۔ البتہ اہل اصول جز اور خارج لازم کا مستقلاً بلا مطابقی کے بھی ارادہ کرتے ہیں، مگر عام طور پر منطقی ان تین دلائلوں کے درمیان حصر عقلی مانتے ہیں اور دوسری دلائلوں کے درمیان حصر استقرائی تسلیم کرتے ہیں لیکن شاہ رفیع الدینؒ نے تکمیل الاذہان میں اس طرح لکھا ہے کہ لفظ کی دلالت ما وضع له پر مطابقی ہے۔ اور جز پر تضمنی اور خارج پر حصر کا فہم لازم ہو یہ دلالت التزامی ہے۔ اور کسی

عہ قال الشاہ رفیع الدین الدہلویؒ فی "تکمیل الاذہان" (ج) دلالة اللفظ علی ما وضع له مطابقة علی جزئہ تضمن علی الخارج للزوم فہمہ التزام، وتلزم آخر تظن ومنہ المستبعد ومقصد اللغز، والمعنی وتلزم الثلاثة فقط، ولا یخلو شیء عن معنی تظنی، (وقال فی المنہیة مثلاً التركيب للمركب، والبساطة البسيط، والوحدة للواحد، والكثرة للكثير وكل هذا بالقرينة ۱۲ منہ)

وقال العبد الضعیف عبد الحمید السواتی عافاه مولاه "ولعل دلالة الرؤیا علی المراد والتعبیر تغل فی هذا القسم، واللہ اعلم ۱۲ سواتی۔

لا ایراد بالجزو ومنه

اور مزج کی وجہ سے دلالت ہو تو دلالت تقطبی ہے۔

مستنبط :- یعنی استنباط سے نکالا ہوا معنی اور چیتان اور معنی اسی قسم میں داخل ہیں۔

لفظ کی ابتدائی تقسیم :- لفظ باعتبار معنی مطابقی کے دو قسم ہے مفرد اور مرکب۔

اس لیے کہ اگر جزد لفظ سے جزد معنی مطابقی پر ارادہ کیا جائے تو مرکب و نہ مفرد مرکب کے لیے پانچ

شرائط ہیں۔

(ا) لفظ کا جزد ہو اگر لفظ کا جزد ہو تو وہ مفرد ہوگا جیسا کہ "ق" علیت کے وقت اور مفرد استفہام۔

(ب) جزد معنی بھی ہو اگر جزد معنی نہ ہو تو بھی وہ مفرد ہوگا جیسا کہ اللہ اور نقطہ۔ یہاں جزد لفظ ہے لیکن

جزد معنی نہیں۔

(ج) جزد لفظ دلالت بھی کرے جزد معنی پر اگر دلالت نہ کرے تو بھی مفرد ہوگا جیسا کہ "الن" یہاں لفظ

کا جزد ہے اور معنی کا جزد بھی ہے لیکن لفظ کا جزد معنی کے جزد پر دلالت نہیں کرتا۔

(د) لفظ کا جزد ہو معنی کا بھی جزد ہو اور لفظ کا جزد معنی کے جزد پر دلالت بھی کرے اور معنی مقصود بھی ہو اگر معنی

مقصود نہ ہو تو بھی مفرد ہوگا جیسا کہ "عبداللہ" علیت کے وقت۔

(ر) لفظ کا جزد ہو معنی کا جزد بھی ہو اور دلالت مراد بھی ہو اگر دلالت مراد نہ ہوگی تو بھی مفرد ہوگا جیسا کہ

"یوان ناطق" علیت کے وقت اگر یہ پانچوں شرائط پائی جائیں گی تو مرکب ہوگا جیسا کہ "دای المجادۃ" اس سے

علوم ہوا کہ مفرد کی پانچ قسمیں ہیں اور مرکب کی ایک۔

مفرد کی تقسیم :- مفرد کی تین قسمیں ہیں۔ اداة، کلمہ اور اسم۔ مفرد اگر اپنے معنی پر مستقلاً دلالت نہ کرے تو وہ

اداة ہوگا خواہ زمانی ہو جیسا کہ کان وغیرہ۔ یا غیر زمانی ہو۔

اگر مستقلاً اپنے معنی پر دلالت کرے تو پھر اپنی ہیئت کے لحاظ سے کسی زمانہ پر بھی دلالت کرے گا تو

اس کو کلمہ کہتے ہیں جیسا کہ یضرب وغیرہ۔ اگر زمانہ پر دلالت نہ کرے تو اسم جیسا کہ زید وغیرہ۔

لفظ کی تقسیم ثانی :- لفظ اپنے معنی کے لحاظ سے دو قسم ہے۔ متحد المعنی اور متعدد المعنی۔

لفظ اگر ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اور اس میں تشخص اور تعین وضع بھی ہو تو اس کو جزی کہتے ہیں جیسا کہ

دلالة علی جزء معناه کالانسان

زید، عمرو، بکر وغیرہ اگر تشخص اور تعین وضعی نہ ہو تو اس کو کلی کہتے ہیں۔

کلی اگر اپنے افراد پر برابر برابر یعنی مساوی طور پر صادق آئے تو اس کو کلی متوائی کہتے ہیں جیسا کہ انسان اور حیوان وغیرہ اگر فرق یا کمی بیشی سے صادق آئے تو اس کو کلی مشکک کہتے ہیں جیسا کہ وجود یا بیاض وغیرہ۔
تشکیک :- تشکیک چار قسم کی تسلیم کی جاتی ہے (۱) اولیت وغیر اولیت سے۔ (۲) اولویت وغیر اولویت سے۔ (۳) زیادت ونقصان سے (۴) شدت وضعف سے۔

اولیت :- کا معنی یہ ہے کہ بعض افراد کا اتصاف کلی کے ساتھ علت بنے باقی افراد کے اتصاف کے لیے اس کلی کے ساتھ جیسا کہ ذات باری تعالیٰ کا اتصاف وجود کے ساتھ علت ہے باقی موجودات کے اتصاف بالوجود کے لیے۔

اولویت :- کا معنی یہ ہے کہ کلی کا صدق بعض افراد پر زیادہ اوق یا اولیٰ فی النفس ہو بہ نسبت بعض دوسرے افراد کے جیسا کہ بیاض کا صدق شمع پر اولیٰ ہے بہ نسبت باقی بیاضات کے۔
زیادت ونقصان :- کا معنی یہ ہے کہ زائد کے اجزاء کم جیسے خارج میں بہت سے پائے جائیں۔ جیسا کہ ایک من میں سیر جیسے چالیس اجزاء خارج میں پائے جاتے ہیں۔

شدت وضعف :- کا مطلب ہے کہ شدید میں سے ضعیف جیسے بہت سے اجزاء ذہن میں انتزاع اور فرض کئے جاسکیں جیسے شدید سواد میں سے ضعیف سواد جیسے بہت سے اجزاء ذہن میں انتزاع کئے جاسکتے ہیں لیکن خارج میں نہیں پائے جاتے کیونکہ شدت اور ضعف کیفیات میں ہوتے ہیں جو خارج میں نہیں پائی جاتیں اور کمی بیشی کمیات میں ہوتی ہے جو خارج میں پائی جاتی ہے۔

لفظ کی مزید تقسیم :- اگر لفظ کے معنی متعدد ہوں تو اس کی کئی صورتیں ہیں۔

(۱) مشترک :- اگر لفظ ابتداءً مستقل طور پر الگ الگ معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو جیسا کہ "عین" کا لفظ سورج، سونا، چشمہ، آنکھ، گھٹنا، جاسوس اور معین شیئی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اس کو مشترک کہتے ہیں اور وجہ اشتراک یا تو تعدد واضح ہوتی ہے یا سمو واضح۔

(۲) منقول :- اگر لفظ ہر ایک معنی کے لیے الگ الگ وضع نہ کیا گیا ہو بلکہ پہلے ایک معنی کے لیے وضع

کیا جاتا لیکن اس پہلے معنی میں اس کا استعمال متروک ہو گیا تو اس کو منقول کہتے ہیں۔ یہ منقول تین قسم ہوتا ہے۔
(۱) منقول شرعی :- اگر ناقل اہل شرع ہیں سے ہو تو اس کو منقول شرعی کہتے ہیں۔ جیسا کہ لفظ نبی۔ رسول۔ صلوة صوم، حج اور دیگر اصطلاحات شرعیہ۔

(ب) منقول عرفی :- اگر ناقل عرف عام میں سے ہو جیسا کہ دابہ۔ جو اصل میں ہرزین پہ چلنے پھرنے والے جانور کے لیے وضع کیا تھا لیکن عرف عام میں اس کو گھوڑے کے لیے نقل کیا گیا ہے اس کو منقول عرفی کہتے ہیں۔
(ج) منقول اصطلاحی :- اگر ناقل عرف خاص ہو جیسا کہ فعل، ظرف وغیرہ تو اس کو منقول اصطلاحی کہتے ہیں۔
(۳) حقیقت و مجاز :- اگر پہلا معنی متروک الاستعمال نہ ہو بلکہ لفظ کبھی پہلے معنی میں استعمال ہو اور کبھی دوسرے معنی میں جب پہلے معنی میں استعمال ہوگا اس کو حقیقت کہتے ہیں جیسا کہ اسد "جوان مفترس کے لیے جب استعمال ہو تو یہ حقیقت ہوگی اور دوسرے معنی میں استعمال ہو تو یہ مجاز ہوگا جیسا کہ اسد کا استعمال رطل شجاع کے لیے۔

(۴) مرتجل :- اگر لفظ اولاً ایک معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اور پھر دوسرے معنی کے لیے وضع ہو بغیر کسی مناسبت کے معنی اول و ثانی میں تو اس کو مرتجل کہتے ہیں جیسے تابلث شراً وغیرہ۔
اقسام مجاز مجاز تین قسم ہوتا ہے۔

(۱) مجاز لغوی :- اگر لفظ غیر ما وضع لہ کے اندر استعمال کیا گیا ہو کسی قرینہ کی وجہ سے تو اس کو مجاز لغوی کہتے ہیں۔

(۲) مجاز عقلی :- فعل کی نسبت اس کی طرف جو اس سے متعلق نہ ہو صرف ملاہست کی وجہ سے جیسا کہ جرمی النہر و نہارہ صائم وغیرہ اس کو مجاز عقلی کہتے ہیں۔

(۳) مجاز مرسل :- اگر مجاز میں علاقہ تشبیہ کا نہ ہو تو اس کو مجاز مرسل کہتے ہیں ورنہ استعارہ کہتے ہیں۔
مجاز مرسل کے اقسام :- (۱) اطلاق سبب کا سبب پر جیسا کہ عینث کا اطلاق نبات پر۔ جہاں علاقہ سببیت کا ہو۔

(۲) اطلاق سبب کا سبب پر جیسا کہ خمر کا عنب پر۔ جہاں علاقہ سببیت کا ہو۔

(۳) جہاں علاقہ کلیت جزئیت کا ہو جیسا کہ اصابع کا اطلاق نامل پر اور رقبہ کا جسم پر۔

(۴) جہاں علاقہ لازمیت اور ملزومیت کا ہو جیسا کہ نطق کا اطلاق دلالت پر اور شذاز کا اغترال عن النساء پر۔

(۵) جہاں علاقہ تفسیر و اطلاق کا ہو جیسا کہ مشعر و شفقت البعیر کا اطلاق۔ مطلق شفقت پر اور ایوم کا اطلاق ایوم قیامت پر۔

(۶) جہاں علاقہ اطلاق العموم علی الخصوص کا ہو جیسا کہ۔ اُذِ تَبَيَّنَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ۔

(۷) جہاں علاقہ غنوت مضاف کا ہو جیسا کہ۔ واسئل القرية لے اهل القرية۔

(۸) جہاں علاقہ مجازت کا ہو جیسا کہ میزاب کا اطلاق مادر پر۔

(۹) جہاں علاقہ تسمیة الشیء باعتبار ما یؤمل الیہ کا ہو جیسا کہ فاضل کا اطلاق طالب علم پر۔

(۱۰) جہاں علاقہ تسمیة الشیء باعتبار ما صان کا ہو جیسا کہ اطلاق بالغ کا شیخ پر۔

(۱۱) جہاں علاقہ مظلوف علی الظروف کا ہو جیسا کہ کوزے کا اطلاق مادر پر۔

(۱۲) جہاں علاقہ ظرف علی المظلوف کا ہو جیسا کہ فقی رحمۃ اللہ لے الجنة اللتی ہی محل الرحمة۔

(۱۳) اطلاق کسی چیز کے آلہ کا شیء پر جیسا کہ زبان کا اطلاق ذکر پر۔

(۱۴) اطلاق احد البدلین کا دوسرے پر جیسا کہ دم کا دیت پر۔

(۱۵) اطلاق معرفتہ کا نکرۃ پر۔

(۱۶) اطلاق احد الضدین کا دوسرے پر جیسا کہ بصیر کا اعمیٰ پر۔

(۱۷) زیادت ہو جیسا کہ لیس کمثلہ شیء۔

(۱۸) تغلیب اطلاق جیسا کہ عمرین، قمرین، شمسیں وغیرہ۔

(۱۹) محروہ کا چیز اثبات میں واقع ہونے کی وجہ سے عموم ہو جیسا کہ عَلِمْتُ نَفْسٌ جَوکہ بمعنی کل نفس ہے۔

(۲۰) اطلاق مصدر کا فاعل پر جیسا کہ فَانْتَهَمُ عَدُوِّي۔ یا مفعول پر جیسا کہ لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ (لے المخلوق)

(۲۱) فاعل کا اطلاق مفعول پر جیسا کہ ماء دافق (لے المدفوق) اور اس کے برعکس مفعول کا فاعل پر جیسا کہ حجاباً مستوداً (لے سائر)۔

(۲۲) غایت کا اطلاق مغیا پر جیسا کہ قوموا الی جنة عرضها كعرض السماء (آئی الی الجہاد)

(۲۳) مفعول کا اطلاق مثنیٰ پر جیسا کہ واللہ ورسولہ احق ان یرضوہ (لے یرضوہا) اور اس کا عکس مثنیٰ کا

اطلاق مفرد پر جیسا کہ نسیا حوتہما (لے نسی یوشع)

(۲۴) جمع کا اطلاق مفرد پر جیسا کہ رب ارجعون۔

(۱۷۵) ماضی کا اطلاق مستقبل پر جیسا کہ نفعہ فی الصور۔ اور اس کا عکس مستقبل کا اطلاق ماضی پر جیسا کہ ما تلو الشیطان (۱۷۶) المطلق خبر کا انشاء پر جیسا کہ فلا دفت ولا فسوق۔

استعارہ ۱۔ چار قسم ہوتا ہے۔

(۱) استعارہ مصرعہ اس کو تحقیقیہ بھی کہتے ہیں۔ تشبیہ الشیء بالشیء ولم یذکر من اركان التشبيه سوى المشبه به کما رأیت استعارہ میری اویٹکلہ،

(ب) استعارہ بالکنایہ ویشیء مکئیة۔ تشبیہ الشیء بالشیء ولم یذکر من اركان التشبيه الا المشبه به واذا المنیة انشبت اظفارها الفیت کل تمیمة لا تنفع

موت کو درندے سے تشبیہ دی گئی ہے اور ذکر صرف موت کا کیا ہے۔

(ج) استعارہ تخیلیہ۔ جو چوڑا مشبہ بہ کے ساتھ مختص ہو اس کو مشبہ کے لیے ثابت کرنا۔ کلا اظفار للتموت

(د) استعارہ ترشیمیہ۔ ذکر ملائم المشبہ بہ فی الکلام کلا انشاب،

ارکان تشبیہ :- ارکان تشبیہ چار ہوتے ہیں۔

(۱) اداة التشبيه جیسا کہ کاف، مثل، کان وغیرہ۔ (۲) مشبہ جس کو تشبیہ دی گئی ہے۔

(۳) مشبہ بہ جس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ (۴) وجه شبه۔ دونوں کے درمیان جو چہرہ مشترک ہوتی ہے۔

الکنایة :- (۱) استعمال اللفظ فی الموضوع له ینتقل منه الی لوازمه کطول الجناد وغیرہ۔

(۲) وقال البیضاوی :- هی الدلالة علی الشیء بذکر لوازمه وروادفه،

التعریض :- وهو کلام یساق لعل یمیز کقول السائل جئت لا سلمہ سلام روتائی خالی از غرض نیست مجاز اور کنایہ میں فرق :- جب لفظ بولا جائے مثلاً زید کثیر الرماہ۔ اور کثرت رماہ کو کرم میں استعمال کیا جائے تو یہ مجاز ہوگا۔ اور اگر کثیر الرماہ سے اس کا حقیقی معنی مراد ہو مثلاً وہ شخص فحاش ہے یعنی کوئلہ بنانے والا تو یہ حقیقت مجرہ ہوگی۔

اور اگر اس کو اس کے معنی میں استعمال کیا جائے تاکہ اس سے کرم مستفاد ہو تو وہ کنایہ ہے (لفظ ارید بہ غیر معناه باعتبار اداة الافادة)

اور مجازیہ ہے کہ لفظ سے غیر ما وضع له مراد ہو استعمال اور افادہ دونوں کے اعتبار سے ہو۔

واما مؤلف وهو الذي لا يكون كذلك، كقولك، رامي الحجارة۔

(ارید بہ غیر ما وضع لہ استعمالاً وافادۃً)

مولد :- وہ لفظ ہوتا ہے جو کسی غیر زبان سے نقل ہو کر نہیں آتا بلکہ وہ خود عربی لفظ ہوتا ہے جو کسی نہایت سے جدید معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ساعت، سیارہ، عمیل، صحافت، تمثیل، تشخیص (ایکنگ) تصویر الشمی وغیرہ۔ المولد۔ الکلام المحدث ما لم تستعمله العرب فی الجاہلیۃ فیما استعمله المحدثون مثل تقرج من الفراج النعم وهو انکشافہ وغیرہ۔

وذیل :- وہ لفظ ہوتا ہے جو کسی غیر زبان سے منتقل ہو کر عربی میں آیا ہو جیسا کہ بولالا، بیمارستان، جالوت، یا جرج، باجرج وغیرہ۔

معرب :- کسی غیر زبان کا وہ لفظ جو عربی زبان میں داخل ہو گیا ہو اور وہ عربی زبان کے قالب میں ڈھل کر کسی عربی لفظ کے وزن اور ہیئت پر ہو گیا ہو مثلاً جلاب، فیروزج، فستق، اساطیر، سجیل وغیرہ۔

اضداد :- جو لفظ دو متضاد معنوں کے لیے استعمال کیا جائے وہ اضداد کہلاتے ہیں مثلاً جوتن سیاہ و سفید، جیم گرم و سرد، غابرمافی و مستقبل، جمل صغیر و عظیم، رجاہ امید اور خوف کے لیے وغیرہ۔

متراوت :- جن دو لفظوں کا معنی ایک ہو مثلاً لیٹ و اسد، غیث و مطر، وغیرہ تو اس کو متراوت کہتے ہیں۔
مبائن :- (HETEROGENOUS) اگر ہر لفظ الگ الگ معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو تو اس کو مبائن کہتے ہیں۔
مرکب کی قسمیں :- مرکب دو قسم ہے مرکب تام اور مرکب ناقص۔

مرکب اگر فائدہ تام دے یعنی مخاطب کے لیے اس پر سکوت درست ہو تو اس کو مرکب تام کہتے ہیں۔
اور اگر فائدہ تام نہ دے تو اس کو مرکب ناقص کہتے ہیں سکوت کے درست ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سامع یا مخاطب کو مسند و منذ الیہ کے پوچھنے کی ضرورت نہ پڑے اور متکلم کو بولنے کی۔

مرکب تام کی قسمیں :- مرکب تام دو قسم ہوتا ہے۔ خبری (INFORMING SENTENCE) اور انشائی (ASSERTIVE SENTENCE)۔
اگر مرکب تام احتمال صدق اور کذب کا رکھتا ہو تو اس کو خبری کہتے ہیں اور اگر نہ رکھتا ہو تو انشائی۔

انشائی میں اگر طلب فعل ہو علی سبیل الاستعلاء خواہ استعلاء حقیقی نہ ہو تو اس کو امر کہتے ہیں۔ اگر طلب فعل علی سبیل الاستعلاء نہ ہو بلکہ مساوات ہو تو اس کو التماس کہتے ہیں۔ اگر تواضع ہو تو اس کو دعا کہتے ہیں۔

فالمفرد اما کلی هو الذی لا یمنع نفس تصور مفہومہ عن وقوع الشکرۃ فیہ کا ولسا

اور اگر طلب فعل نہ ہو بلکہ ترک فعل ہو تو اس کو نہی کہتے ہیں۔ اگر طلب و ترک دونوں نہ ہوں تو پھر اس کو تنبیہ، استفہام، تمنیٰ، اندا اور عرض وغیرہ کہتے ہیں۔

مرکب ناقص کی تقسیم :- مرکب بھی دو قسم ہوتا ہے مرکب تقيیدی (LIMITATIVE SENTENCE) اور مرکب غیر تقيیدی۔ اگر مرکب میں دوسرا جز پہلے کی قید ہو جیسا کہ مضاف الیہ مضاف کے لیے اور صفت موصوف کے لیے تو اس کو مرکب تقيیدی کہتے ہیں۔

مرکب اسنادی کو خارج کرنے کے بعد مرکب کی باقی پانچ قسمیں تقيیدی میں داخل ہیں۔

اگر دوسرا جز پہلے کی قید نہ ہو تو اس کو مرکب غیر تقيیدی کہتے ہیں جیسا کہ حرف اسم سے مل کر مرکب ہو

جیسا کہ فی الدار ذیڈ۔ اور جیسا کہ مرکب سببی اور مرکب صوتی وغیرہ ہوتے ہیں۔

بحث کلیات :- اگر نفس تصور مفہوم (MEANING OR SENSE) مفرد شکرۃ سے مانع ہو تو اس کو جزئی (PARTICULAR) جیسا کہ زید جس کا معنی ہے حیوان ناطق مع هذا الشخص اومع الشخص الخاص اور اگر نفس تصور مفہوم مفرد شکرۃ سے مانع نہ ہو تو اس کو کلی (UNIVERSAL) کہتے ہیں جیسا کہ انسان کا معنی حیوان ناطق ہے۔ نفس تصور کی قید اس لیے لگائی تاکہ کلی کی تعریف جامع و مانع ہو جائے۔ اگر یہ قید نہ لگائی جائے تو کلی کی تعریف اپنے افراد کے لیے جامع نہیں رہے گی بعض کلیات تو جزئیات ہو کر رہ جائیں گی اور بعض کچھ نہ بن سکے گی، جس کلی کا خارج میں ایک فرد ہے وہ تو جزئی بن جائے گی جیسا کہ شمس اور ولجب الوجود اور بعض کلیات جن کے افراد خارج میں موجود نہیں جیسا کہ علقا اور کلیات فرضیہ، لاشیٰ، لامکان، الادفع اور شریک الباری وغیرہ وہ کچھ بھی نہیں رہیں گی۔

اس لیے نفس تصور مفہوم مفرد کی قید لگائی ہے تاکہ یہ سب کلیات تعریف میں شامل رہیں خواہ اس مفہوم کے افراد ممکن ہوں یا نہ ہوں، ممکن ہوں تو خارج میں پائے جائیں یا نہ پائے جائیں۔ اور اگر خارج میں پائے جائیں تو پھر ایک ہو یا متعدد ہوں، متعدد ہوں تو متناہی ہوں یا غیر متناہی۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ کلیت کا مدار ذہنی مفہوم پر ہے قطع نظر باقی دنیا سے اسے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کلی اپنے افراد کے اعتبار سے کئی قسم ہے۔

واما جزئی وهو الذی یمنع نفس تصور مفہومہ عن وقوع الشریکۃ فیہ کزید

(۱) وہ کلی جو ممکن الافراد ہو۔ (ب) وہ کلی جو ممکن الافراد ہو جسے لاشعور، الواحد وغیرہ۔ (ج) ممکن الافراد ہو لیکن معدوم الافراد فی الخارج ہو۔ جیسا کہ عقلا طائر طویل القامة له جناحان جناح فی الشرق وجناح فی الغرب) ایسے افراد ممکن تو ہیں لیکن خارج میں کوئی فرد موجود نہیں۔

(۲) موجود الافراد فی الخارج ہو۔ اگر ایک فرد اس کا خارج میں موجود ہو تو باقی افراد ممکن ہوں گے یا ممکن اگر ممکن ہوں تو اس کی مثال واجب الوجود ہے جس کا اطلاق ذات واجب الوجود المستجمع لجميع الصفات الکمال المنزه عن النقص والزوال کے لیے کیا جاتا ہے۔ عقلاً اس مفہوم کا صدق علی کثیرین پر جائز ہے۔ اس لیے قرآن پاک نے بادل لے کر اس کی تردید کی ہے اگر یہ عقلاً ہی محال ہوتا تو قرآن پاک اس کی نفی نہ کرتا۔

لیکن حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ تعدد آلہ عقلاً ہی محال ہے کیونکہ تمام عالم کا وجود عکس اور پرتو ہے واجب الوجود کا۔ اس لیے کہ محلول کا وجود علت کا پرتو ہوتا ہے۔ اگر تعدد آلہ ہو تو پھر آلہ کا عکس اور پرتو ہونا ضروری ہے اور عالم کی ہر چیز اپنے وجود میں دگنی ہو جائے گی اور ہر چیز وجود میں ایک ہی وجود سما سکتا ہے کیونکہ ایک میان میں دو تلواریں اور ایک سانچے میں دو چیزیں نہیں سما سکتی۔ اگر ایسا ہو تو اس سے وجود پاش پاش ہو جائے گا اور نظام پورے کا پورا درہم برہم ہو کر رہ جائے گا اور یہی مطلب ہے ”لو کان فیہما آلۃ الا اللہ لفسدتا“ کا جس کو علامہ تفتازانی نے دلیل اتناعی سے تعبیر کیا ہے حالانکہ یہ تو دلیل قطعی اور برصائی ہے۔

(۳) اگر اس کے باقی افراد ممکن نہ ہوں تو پھر خارج میں اس کا ایک فرد ہو گا یا بہت سے افراد ایک کی مثال جیسا کہ شمس، الشمس جسم مضیی مرکوز فی الفلک الرابع۔ جیسا کہ قدیم فلکیات اور علم ہیئت قدیم میں بیان کیا جاتا ہے لیکن جدید فلکیات اور اسٹراٹونی کی تحقیقات اور تجربات و مشاہدات سے یہ بات غلط معلوم ہوئی ہے۔ مرکوز ہونا اور فلک رابع میں ہونا دونوں باتیں غلط ہیں۔ سورج بمع تمام سیارات کے فضاء محیط میں ہیں اور گردش کر رہے ہیں اور آسمان ان سے اوپر ہیں۔

(۴) اگر متعدد ہوں تو پھر متناہی ہونگے یا غیر متناہی، متناہی کی مثال جیسا کہ سبع سیارات، اور غیر متناہی

کی مثال مقدرات باری تعالیٰ - اور فلاسفہ کے نزدیک نفوس ناطقہ بھی غیر متناہی ہیں -

کلیات کے درمیان نسبت :- جو بھی دو کلیات ہوں گی ان کے درمیان ان چار نسبتوں میں سے کوئی نہ کوئی نسبت ضرور پائی جائے گی۔ تساوی، تباؤن، عموم خصوص مطلق، عموم خصوص من وجہ۔

(۱) تساوی یا مساوات کی نسبت :- اگر دونوں جانب سے صدق کلی ہو جیسا کہ ناطق اور انسان کے درمیان کل انسان ناطق و کل ناطق انسان، تو ایسی صورت میں نسبت مساوات ہوگی۔

(۲) عموم خصوص مطلق :- اگر بائیں سے صدق کلی نہ ہو بلکہ صرف ایک جانب سے صدق کلی ہو جیسا کہ انسان اور حیوان کے درمیان - کل انسان حیوان، بعض الحيوان انسان - تو اس کو نسبت عموم خصوص مطلق کہتے ہیں۔

(۳) عموم خصوص من وجہ :- اگر کسی جانب سے بھی صدق کلی نہ ہو بلکہ ہر جانب سے صدق جزئی ہو تو اس کو عام خاص من وجہ کہتے ہیں جیسا کہ ابیض اور حیوان کے درمیان، بعض الحيوان لیس یا بیض، بعض الابيض حیوان، وبعض الابيض لیس یا حیوان۔

(۴) تباؤن :- اگر طرفین سے صدق جزئی بھی نہ ہو جیسا کہ انسان اور حجر کے درمیان، لا شئی من الانسان بحجر، ولا شئی من الحجر بانسان - تو اس کو نسبت تباؤن کہتے ہیں۔

نقیضین کے درمیان نسبت :- (۱) جن دو کلیات کے درمیان مساوات کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت مساوات ہوگی جیسا کہ انسان اور ناطق - ان کی نقیض کل لا انسان لا ناطق و کل لا ناطق لا انسان، ہے کیونکہ اگر ایک کی نقیض صادق آئے اور دوسری کی نقیض صادق نہ آئے۔

تو لازم آئے گا کہ دوسری کا عین صادق آئے تو پھر اصلین کے درمیان نسبت مساوات نہ رہیگی۔

(۲) جن دو کلیات کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہوگی تو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت عموم خصوص مطلق ہی کی ہوگی۔ لیکن علی وجہ التناکس، یعنی نقیض عام کی خاص اور خاص کی عام ہو جائے گی جیسا کہ کل لا حیوان لا انسان و بعض الانسان لیس بلا حیوان -

(۳) جن دو کلیات کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ یا تباؤن کی ہو تو ان کی نقیضوں کے درمیان تباؤن جزئی ہوگا۔

تباؤن جزئی کی تعریف :- تباؤن جزئی کہتے ہیں کہ ایک کلی کا صادق آنا دوسری کے بغیر فی الجملہ یعنی کسی نہ کسی فرد میں۔ تو اب خواہ بالکلیہ ایک دوسرے کے سوا صادق آئیں تو یہ تباؤن کلی ہو گا یا بالکلیہ ایک

دوسرے کے سوا صادق نہ آئیں بلکہ بعض افراد میں ایک دوسرے کے سوا صادق آئیں تو ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ ہوگی، تباؤن کلی اور عموم خصوص من وجہ۔ دونوں کو ملا کر تباؤن جزئی بن جائے گا جیسا کہ حیوان اور ابیض کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ ہے تو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی نسبت عموم خصوص من وجہ ہوگی لا حیوان اور لا ابیض ایک مقام میں دونوں ہوں گے جیسا کہ ٹوپ اسودہ اور ایک جگہ لا حیوان نہیں ہوگا اور لا ابیض ہوگا جیسا کہ حماد اسودہ اور ایک جگہ لا ابیض نہیں ہوگا۔ اور لا حیوان ہوگا جیسا کہ کاغذ وغیرہ۔

تباؤن کلی کی مثال، لا انسان اور حیوان جیسا کہ حماد ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ ہے۔ اور ان کی نقیضوں کے درمیان نسبت تباؤن ہے مثلاً حیوان ہو لا انسان نہ ہو بلکہ انسان ہو اور ایک جگہ لا انسان ہو اور حیوان نہ ہو جیسا کہ ٹوپ عموم خصوص من وجہ کے بعض مادوں کی نقیض میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہوگی اور بعض مادوں میں تباؤن کلی کی نسبت ہوگی ان دونوں (عموم خصوص من وجہ اور تباؤن کلی) کو ملا کر تباؤن جزئی کہتے ہیں۔

کلی اور جزئی کی وجہ تسمیہ :- کلی کو کلی اس لیے کہتے ہیں کہ کلی میں "ی" نسبت کی ہے اور کل کے ساتھ لگی ہوئی ہے جس کا معنی کل والی مطلب یہ ہے کہ یہ خود آپ اکثر جز ہوتی ہے اور کل اس کا کوئی اور ہوتا ہے اور اس کی طرف یہ منسوب ہوتی ہے اور جو کل کی طرف منسوب ہوا وہ کلی ہوتی ہے جیسا کہ حیوان یہ کلی ہے، انسان اس کا کل ہے، کیونکہ حیوان انسان کا جز بنتا ہے دوسرا جز ناطق ہے یہ دونوں جز مل کر کل بنا "انسان"

اسی طرح جز بھی ہے جیسا کہ فرس یہ جز ہے حیوان کی اور حیوان اس کی کلی ہے جو اس کا جز بنتا ہے اور یہ اس کا کل بنتا ہے کیونکہ حیوان اور صاھل یہ دونوں مل کر فرس بنتا ہے اور یہ کل بنا اور جز اس کا اور ہے اور وہ حیوان اور صاھل ہے اور جو جز کی طرف منسوب ہو وہ جز ہوتی ہے۔ کلی کی تقسیم :- کلی پانچ قسم ہے۔ نوع، جنس، فصل، خاصہ، عرض عام۔

کلی اگر اپنے افراد کی عین ماییت نہ ہو تو اس کو نوع کہتے ہیں۔ جیسا کہ انسان۔ اور اگر کلی اپنے افراد کی عین ماییت نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہوں گی اگر وہ تمام مشترک ہو اپنے تمام افراد کے درمیان تو اس کو جنس کہتے ہیں جیسا کہ حیوان۔

والکلی اما ذاتی وهو الذی یدخل تحت حقیقة جزئیاتہ کالحیوان بالنسبة
الی الانسان والفرس۔ واما عرضی وهو الذی ینحرف کالضاحک بالنسبة
الی الانسان، والذاتی اما مقول فی جواب ما هو۔

اور اگر کلی تمام مشترک نہ ہو تو اس کو فصل کہتے ہیں خواہ بالکل ہی مشترک نہ ہو جیسا کہ ناطق، یا مشترک تو ہو لیکن
تمام مشترک نہ ہو جیسا کہ احساس، اور متحرک بالارادہ۔

تمام مشترک :- کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ (دو نوع کے درمیان اس لئے سو کوئی مشترک چیز نہ نکلیں۔ اگر نکلے
تو اس کا جز ہی ہو جیسا کہ حیوان) یہ انسان، فرس، بقرا، غنم وغیرہ کے درمیان۔ یا تو یہ خود مشترک ہے۔ یا اس
کے اجزاء، جوہر، جسم نامی، احساس، متحرک بالارادہ وغیرہ۔

تمام مشترک کا یہی معنی صحیح ہے۔ بعض لوگ تمام مشترک کے یہ معنی کرتے ہیں کہ وہ مجموعہ ہو اجزاء مشترک
کا جیسا کہ انسان، فرس وغیرہ کے اندر جو اجزاء مشترک نکلتے ہیں وہ جوہر۔ جسم نامی، احساس، متحرک بالارادہ ہیں
تو ان کے مجموعہ کا نام ہے حیوان۔ لہذا یہ تمام مشترک ہوا اپنے افراد کے درمیان۔ مگر یہ تعریف اس جنس
پر صادق نہیں آتی جو جنس بسیط ہو جیسا کہ جوہر جو کہ عقول اور باقی جوہر کے درمیان تمام مشترک ہے
لیکن یہ مجموعہ تمام اجزاء مشترک کا نہیں کیونکہ جوہر بسیط ہے۔

کلی اگر خارج ہو اپنے افراد کی حقیقت سے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ اگر خاص ہو ایک حقیقت،
کے افراد کے ساتھ تو اس کو خاصہ کہتے ہیں جیسا ضحاک کہ یہ مختص ہے صرف حیوان ناطق کے افراد کے ساتھ۔
اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو تو اس کو عرض عام کہتے ہیں۔ جیسا کہ مشی انسان وغیرہ
کے لیے۔

نوع :- (SPECIES) نوع کی دو قسمیں ہیں نوع حقیقی اور نوع اضافی۔

نوع حقیقی :- کے لیے متفق الحقیقت ہونا ضروری ہے جو خصوصیت اور شرکت یا اشتراک دونوں کے
جواب میں واقع ہو سکے۔ خصوصیت کا معنی یہ ہے کہ اس کے ایک فرد کے بارے میں ”ماہو“ کے
ساتھ سوال کیا جائے تو جواب میں یہ واقع ہو جیسا کہ زید ماہو جواب میں انسان آئے گا۔

اگر بہت سے افراد کے بارے میں سوال کیا جائے تو پھر بھی جواب میں ہی واقع ہوگا جیسا کہ زید وغیرہ

محسب الشركة المحضة كالحیوان بالنسبة الى الانسان والفرس، وهو الجنس ويرسم
بانه كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو - واما مقول في جواب ما هو
محسب الشركة والمخصوصية معا -

وبعد غیر ہم ماتم تو جواب میں انسان ہی آئے گا۔ اس کو اشتراک کہتے ہیں۔
نوع حقیقی کی تعریف اس طرح ہوگی کہ "ہو کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو"
کلمہ ما هو کی تحقیق ۱۔ ما هو کلمہ سوال ہے یہاں تین باتوں کا جاننا ضروری ہے۔
(۱) کس لفظ سے سوال کیا جاتا ہے (۲) کیا سوال کیا جاتا ہے (۳) جواب میں کیا واقعہ ہوتا ہے۔
(۵) سوال امر واحد کے بارہ میں بھی کیا جاتا ہے اور امور متعددہ کے بارہ میں بھی۔

(ب) اشیائی تمام ماہیت مختصہ پوچھی جاتی ہے۔ اگر سوال میں امر واحد ہو تو اس کی تمام ماہیت پوچھی جائے
گی۔ اور اگر سوال میں امور متعددہ ہوئے تو ان کی تمام ماہیت مشترکہ پوچھی جائے گی۔
(ج) سوال میں امر واحد اگر جزی ہو تو جواب میں نوع واقع ہوگا جیسا کہ زید ما هو۔ جواب میں انسان
آئے گا۔ کیونکہ یہاں زید کی تمام ماہیت مختصہ پوچھی گئی ہے اور جزی کی تمام ماہیت مختصہ اس کا نوع ہوتا ہے
اگر سوال میں امر کلی ہو تو اس کے جواب میں حذام واقع ہوگی جیسا کہ الانسان ما هو۔ تو جواب میں
حیوان ناطق آئے گا کیونکہ یہاں اس کی تمام ماہیت مختصہ پوچھی گئی ہے اور اس کی تمام ماہیت مختصہ
حذام ہے۔

اگر سوال میں امور متعددہ ہوں تو اگر متفق الحقیقت ہوں تو جواب میں نوع واقع ہوگا جیسا کہ زید
عمرو و بکر ماتم تو جواب میں انسان آئے گا کیونکہ ان کی تمام ماہیت مشترکہ پوچھی گئی ہے اور وہ انسان ہے
اگر مختلف الحقیقت ہوں تو جواب میں جس واقعہ ہوگی جیسا کہ الانسان والفرس والحمار ماتم تو
جواب میں حیوان آئے گا کیونکہ ان کی تمام ماہیت مشترکہ پوچھی گئی ہے اور وہ حیوان ہے۔

اسی وجہ سے مصنف ایسا غرضی نے تقسیم جملات کا مدار سوال پر قائم کیا ہے کہ کلی اگر ما هو کے جواب
میں واقع ہو تو اگر شرکت اور خصوصیت دونوں کے جواب میں واقع ہو تو نوع ہوگا۔

اور شرکت محضہ کے جواب میں واقع ہو تو جنس واقع ہوگا۔ اور اگر ما هو کے جواب میں واقع نہ ہو

كالانسان بالنسبة الى زيد وعمر وغيرهما وهو النوع ويرسم بانه كلى مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو۔

بلکہ ای شیئی کے جواب میں واقع ہو تو اگر ای شیئی ہونی ذاتہ کے جواب میں واقع ہوگا تو فصل ہوگا۔ اور اگر ای شیئی ہونی عرضہ کے جواب میں واقع ہوگا تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو تو خاصہ ہوگا اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو تو عرض عام ہوگا۔

مقول فی جواب ما هو کی تحقیق۔ (۱) مقول فی جواب ما هو اگر سوال متفق الحقیقت اشیاء کے متعلق کیا جائے جیسا کہ زید و عمر و بکر ما ہم تو اس کے جواب میں جو چیز صراحتہ اور مکمل طور پر واقع ہو جیسا کہ اس کے جواب میں حیوان ناطق ہو نہ صرف حیوان اور یا صرف ناطق تو اس کو مقول فی جواب ما هو کہتے ہیں۔ (۲) **واقع فی طریق ما هو۔** اگر اس سوال کے جواب میں صرف حیوان یا ناطق واقع ہو یعنی جواب مذکور کا ایک جز واقع ہو تو اس کو واقع فی طریق ما هو کہتے ہیں۔

(۳) **داخل فی طریق ما هو۔** اگر جواب میں وہ جز واقع ہو جو صراحتہ مذکور نہیں بلکہ ضمناً مذکور ہو جیسا کہ سوال مذکور کے جواب میں جسم واقع ہو تو اس کو داخل فی طریق ما هو کہتے ہیں۔ کیونکہ جسم حیوان کے ضمن میں مذکور ہے نہ صراحتہ۔

نوع اضافی۔ اگر ایک ماہیت یا نوع کے ساتھ کسی دوسری ماہیت یا نوع کو ملا کر سوال کیا جائے اور جواب میں جنس واقع ہو۔ مثلاً انسان ایک ماہیت ہے اس کے ساتھ فرس کو ملا کر اس طرح سوال کیا جائے کہ الانسان والفرس ما هما تو جواب میں حیوان یعنی جنس واقع ہوگا تو اس نوع کو نوع اضافی کہتے ہیں یہاں انسان اور فرس نوع اضافی ہیں حیوان کے لیے یا مثلاً حیوان اور شجر کو ملا کر سوال کیا جائے حیوان والشجر ما هما تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔ یہاں حیوان نوع اضافی ہے جسم نامی کے اعتبار سے یا مثلاً جسم نامی کے ساتھ حجر کو ملا کر سوال کیا جائے کہ الشجر والحجر ما هما تو جواب میں جسم واقع ہوگا۔ یہاں جسم نامی نوع اضافی بن گیا یا مثلاً جسم کے ساتھ عقل کو ملا کر سوال کیا جائے کہ الجسم والعقل ما هما تو جواب میں جوہر واقع ہوگا تو یہاں جسم نوع اضافی بن گیا جوہر کا۔

نوع اضافی کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے۔ ماہیۃ یقال علیہا وعلى غیرہا الجنس فی جواب ما هو

واما غیر مقول فی جواب ما هو بل مقول فی جواب ای شیئی هو فی ذاته۔

نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان نسبت :- نوع حقیقی خاص مطلق ہے اور نوع اضافی عام مطلق۔ جہاں نوع حقیقی ہو وہاں نوع اضافی ہوگا جیسا کہ انسان۔

اور ایک مقام میں نوع اضافی ہوگا۔ جیسا کہ حیوان، جسم نامی، جسم مطلق۔ اور نوع حقیقی نہیں ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک ان میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک مقام میں نوع حقیقی ہوگا اور نوع اضافی نہ ہوگا۔ جیسا کہ نقطہ۔ یہ نوع حقیقی ہے کیونکہ ہر ایک نقطہ پر صادق آتا ہے لیکن اس کی جنس کوئی نہیں ورنہ بیحد نہ ہے گا مرکب ہو جائے گا۔ ان کے نزدیک نوع چار قسم ہے۔ (۱) نوع عالی جیسا کہ جسم۔ (ب) نوع سافل جس کو نوع الانواع بھی کہتے ہیں۔ (ج) نوع متوسط (د) نوع مفرد۔ کیونکہ نوع یا تو سب سے اوپر ہوگا اس کو نوع عالی کہتے ہیں جیسا کہ جسم مطلق۔ یا سب سے نیچے ہوگا اس کو نوع سافل اور نوع الانواع بھی کہتے ہیں کیونکہ نوعیت کسی شیئی کو مافوق کے اعتبار سے لاحق ہوتی ہے۔ جیسا کہ انسان اوپر نیچے دونوں ہوں تو اس کو نوع متوسط کہتے ہیں جیسا کہ حیوان، جسم نامی،۔ نہ اوپر ہو اور نہ نیچے تو اس کو نوع مفرد کہتے ہیں جیسا کہ نقطہ۔

جنس (GENUS) کی تعریف :- کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالمحقق فی جواب ما هو۔ کلی مقول علی کثیرین۔ یہ جنس ہے۔ مختلفین بالمحقق یہ فصل ہے جس سے نوع، خاصہ نوع، فصل نوع، خارج ہو گئے کیونکہ یہ مختلفین بالمحقق پر محمول نہیں ہوتے، فی جواب ما هو۔ یہ فصل ثانی ہے اس سے فصل جنس، خاصہ جنس اور عرض عام خارج ہو گئے کیونکہ فصل اور خاصہ فی جواب ما هو میں محمول نہیں ہوتے بلکہ فی جواب ای شیئی میں محمول ہوتے ہیں اور عرض عام ان میں سے کسی شیئی پر محمول نہیں ہوتا۔

اقسام جنس :- جنس دو قسم ہوتا ہے۔ جنس قریب اور جنس بعید۔ جنس قریب :- وہ ہوتا ہے جو تمام مشترک ہو اپنے جمیع ماتحت افراد کے اعتبار سے جیسا کہ حیوان یہ تمام مشترک ہے اپنے جمیع ماتحت افراد کے اعتبار سے کیونکہ سارے افراد کے بارے میں سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔

وهو الذى يميز الشئ عما يشتركه فى الجنس كالناطق بالنسبة الى الانسان وهو الفصل

جنس بعید بر اگر بعض افراد کے اعتبار سے تمام مشترک ہو تو وہ جنس بعید ہوگا۔ اگر وہ بعض افراد جن کے اعتبار سے یہ تمام مشترک ہے سوال میں مذکور ہوں گے تو یہ جواب میں واقع ہوگا ورنہ نہیں۔ جیسا کہ جسم نامی تمام مشترک ہے نباتات کی بہ نسبت۔ اگر نباتات سوال میں ذکر کئے گئے مثلاً الحیوان والشجر ماہما تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔ اگر شجر سوال سے نکال دیا جائے اور سوال یوں کیا جائے کہ الفرس والانسان وغیرہا ماہم تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔ اسی طرح جسم مطلق تمام مشترک ہے جمادات کی بہ نسبت۔ اگر سوال میں جمادات کا ذکر کیا جائے تو جواب میں جسم مطلق واقع ہوگا ورنہ نہیں۔ جیسا کہ الحیوان والشجر والحجر ماہم تو جواب میں جسم واقع ہوگا اگر حجر نکال کر الحیوان والشجر ماہما سے سوال کیا جائے تو جواب میں جسم نامی واقع ہوگا۔ اسی طرح جوہر جنس بعید ہے اور یہ تمام مشترک ہے عقول کی بہ نسبت اگر عقول کو ملا کر سوال کیا جائے کہ الحیوان والجسم النامی والحجر والعقول ماہم تو جواب میں جوہر واقع ہوگا۔ اور اگر عقول کو سوال سے نکال دیا جائے تو جواب میں جسم ہی واقع ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی جنس قریب ایک ہے یعنی حیوان اور اجناس بعیدہ متعدده ہیں۔ جسم نامی، جسم مطلق اور جوہر کوئی ایک مرتبہ بعید ہے کوئی دو مرتبہ اور کوئی تین مرتبہ بعید ہے۔ جنس کی تقسیم دیگر :- اس تقسیم کے اعتبار سے جنس چار قسم ہے۔

(۱) جنس عالی :- اگر جنس سب سے اوپر ہو تو اس کو جنس عالی اور جنس الاجناس بھی کہتے ہیں مثلاً جوہر کیونکہ جنس شئی کسی شئی سے عام ہوتی ہے۔

(ب) جنس سافل :- اگر جنس سب سے نیچے ہو اس سے نیچے کوئی اور جنس نہ ہو مثلاً حیوان۔ تو اس کو جنس سافل کہتے ہیں۔

(ج) جنس متوسط :- جو درمیان میں ہو اس کے اوپر بھی جنس ہو اور نیچے بھی جیسے جسم نامی، جسم مطلق۔

(د) جنس مفروض :- وہ ہوتی ہے جس کے اوپر بھی کوئی جنس نہ ہو اور نیچے بھی کوئی جنس نہ ہو مثلاً عقل۔ کو جنس

ٹھہراتے ہیں اور ماتحت عقول انواع ہیں اور اس کے اوپر جوہر ہے اس کو عرض عام فرض کرتے ہیں۔

فصل ۱- (DIFFERENCE) فصل کی تعریف یہ ہے۔ کلی یقال علی الشئی فی جواب ای شئی ہوتی ذاتہ

ایسی شئی کی تحقیق :- یہ کلمہ سوالیہ ہے اس سے پہلے تین باتیں معلوم کرنی ضروری ہیں۔

(۱) کس سے سوال کیا جاتا ہے۔ (ب) کیا سوال کیا جاتا ہے۔ (ج) جواب میں کیا واقعہ ہوتا ہے۔

(۱) سوال امر واحد سے بھی ہو سکتا ہے اور امر متعدّد سے بھی۔

(۲) ایسی شئی کے مضاف الیہ کے مشارکات کے لیے جو چیز مجبّر ہو اس کے بارے میں پوچھا جاتا ہے۔

(۳) سوال میں اگر ایسی شئی فی ذاته کی قید ہو تو جواب میں فعل واقع ہوگا۔ کیونکہ شئی کا مجبّر ذاتی یہ ہی ہوتا ہے اور اگر سوال میں ایسی شئی فی عرصہ ہو تو جواب میں خاصہ واقع ہوگا کیونکہ شئی کا مجبّر عرضی یہ ہی ہوتا ہے۔

کلی یقال :- یہ جنس ہے سب کلیات کو شامل ہے۔ فی جواب ایسی شئی یہ فصل ہے اس سے نوع اور جنس خارج ہو گئے کیونکہ وہ ماہو کے جواب میں واقع ہوتے ہیں نہ کہ ایسی شئی کے جواب میں۔

سوال :- نوع اور جنس بھی ایسی شئی کے جواب میں واقع ہوتے ہیں لہذا ایسی شئی ان کی فصل نہیں بن سکتا۔ جواب :- فصل کے لیے صرف یہ ہی بات شرط نہیں کہ وہ ایسی شئی کے جواب میں واقع ہو بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہ ماہو کے جواب میں واقع نہ ہو بلکہ ایسی شئی کے جواب میں ہی واقع ہو۔

فی ذاته یہ فصل ثانی ہے اس سے خاصہ نوع، خاصہ جنس، اور عرض عام خارج ہو گئے کیونکہ خاصہ ایسی شئی ہونی ذاتہ کے جواب میں واقع نہیں ہوتا بلکہ ایسی شئی ہونی عرصہ کی جواب میں واقع ہوتا ہے۔ اور عرض عام کسی کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

اقسام فصل :- فصل دو قسم ہے فصل قریب اور فصل بعید۔ کیونکہ فصل اگر جنس قریب کے مشارکات کے لیے مجبّر ہو تو اس کو فصل قریب کہتے ہیں جیسا کہ ناطق۔

اور اگر جنس بعید کے مشارکات کے لیے مجبّر ہو تو اس کو فصل بعید کہتے ہیں۔ جیسا کہ حساس بخیرک بالارادہ، نامی، قابل للابعاد ملائکہ وغیرہ۔

تقسیم ثانی :- اس تقسیم کے اعتبار سے بھی فصل دو قسم ہوتا ہے۔ فصل مقسم اور فصل مقوم۔ فصل اپنے معرف کی نسبت سے مقوم کہلاتا ہے کیونکہ اس کی ماہیت کے قوام (ڈھانچے) میں داخل ہونا ہے جیسا کہ ناطق انسان کے لیے فصل مقوم ہے کہ اس کی ماہیت کے قوام میں داخل ہے۔ اور جنس کے لیے فصل مقسم ہوتا ہے کیونکہ اس کے دو حصے کر دیتا ہے جیسا کہ ناطق حیوان کے دو حصے کر دیتا ہے حیوان ناطق اور غیر ناطق۔

ویسٹم بانہ کلی یقال علی الشیئی فی جواب :

مسئلہ :- ہر مقوم عالی سافل کا مقوم ہوتا ہے کیونکہ عالی سافل کا جز ہوتا ہے اور عالی کا مقوم جز کا جز ہوتا ہے۔ جیسا کہ نامی، احساس، متحرک بالارادہ یہ حیوان کے مقوم ہیں لہذا یہ انسان کے بھی مقوم ضروریوں کے کیونکہ حیوان انسان کا جز ہے اور حیوان کا جز جز کا جز ہے۔

اور ہر مقوم سافل کا عالی کا مقوم نہیں ہوتا جیسا کہ ناطق مقوم ہے انسان کا لیکن حیوان کا مقوم نہیں۔ اور ہر مقوم سافل کا عالی کے لیے بھی مقوم ہوتا ہے جیسا کہ ناطق مقوم ہے حیوان کا لہذا یہ جسم نامی، جسم مطلق اور جوہر کے لیے بھی مقوم ہے۔

اور ہر مقوم عالی کا سافل کے لیے مقوم نہیں ہوتا جیسا کہ احساس، متحرک بالارادہ جسم نامی کے لیے مقوم ہیں لیکن حیوان کے لیے مقوم نہیں کیونکہ کوئی حیوان ایسا نہیں ہوتا جو غیر احساس اور غیر متحرک بالارادہ ہو۔

تعریف میں جنس و فصل کے درمیان امتیاز کا طریقہ :-

یہاں چند مباحث ہیں جن کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

(۱) جزئی محمول ہے یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ جزئی محمول ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جزئی محمول نہیں ہوتی۔ جن کے نزدیک جزئی محمول ہوتی ہے وہ کہتے ہیں مثلاً جھڑبید میں جزئی بلا تاویل محمول ہے۔ اور جو کہتے ہیں کہ جزئی محمول نہیں ہوتی وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جزئی محمول ہونے کا موضوع جزئی ہو گا یا کلی۔ اگر موضوع جزئی ہو تو پھر یہی جزئی جو محمول ہے مثلاً تہید زید، یا کوئی اور جزئی۔ اگر یہی جزئی ہو تو حمل درست نہیں کیونکہ حمل کا معنی اتحاد المتغائریں ذہن فی الخارج "ہوتا ہے۔ اور یہاں اتحاد ہی اتحاد ہے تغائر نہیں اور حمل کے لیے من وجہ اتحاد اور من وجہ تغائر کا ہونا ضروری ہے۔

اگر کوئی اور جزئی ہو تو پھر بھی حمل درست نہیں کیونکہ یہاں بالکل تغائر ہی ہے اتحاد کسی طرح نہیں۔

اگر موضوع کوئی کلی ہو تو پھر اسی جزئی کی کلی ہوگی یا اور کوئی دوسری کلی۔ اگر کوئی اور کلی ہو تو جیسا کہ الفرض زید" تو یہاں بھی حمل درست نہیں ہوگا۔ اور اگر اس جزئی کی کلی ہو تو پھر بھی حمل درست نہیں کیونکہ لازم آئے گا صدق اخص کا جمیع افراد عم پر۔ اور دوسرا لازم آئے گا اتحاد اس کا جس کا وجود اصلی ہے اس کے ساتھ جس کا وجود ظلی ہے یعنی جزئی جو محمول ہے اس کا وجود اصلی اور خارجی ہے اور کلی جو موضوع ہے اس کا

ایٹی شیئی ہونی ذاتہ واما العرضی فہو اما ان تمتنع الفکا کہ عن الماہیۃ

وجود ذہنی اور انتزاعی ہے۔ یہاں اگر حضری کو محمول بنایا جائے تو قانون یہ ہے کہ محمول ثابت ہوتا ہے موضوع کے لیے اور موضوع کے تابع ہوتا ہے تو لازم آئے گا ثبوت اتحاد اور تابعیت اصل الوجود کی ظلی الوجود کے لیے۔ حالانکہ ظلی الوجود اصل الوجود کے تابع ہوا کرتا ہے۔

ہذا زید کا جواب :- یہ ہے کہ ہذا زید اس مقام میں مؤول ہے۔ ہذا مسمیٰ بزید کے ساتھ اور مسمیٰ کلی ہے۔

(۲) تعریف میں جو لفظ کلی استعمال ہوا ہے یہ مستدرک (زائد) ہے یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ لفظ کلی مستدرک ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مستدرک نہیں۔

جو اس کو مستدرک مانتے ہیں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ کلی کا معنی ہے جو محمول ہو کثیرین پر اور مقول کا معنی یہ ہے کہ جو محمول ہو کثیرین پر۔ لہذا لفظ کلی مستدرک ٹھہرا۔

سوال :- استدراک تو مقول علی کثیرین سے پیدا ہوا ہے اور تم زائد کہتے ہو کلی کو؟

جواب :- قانون یہ ہے کہ جہاں استدراک آجائے محل اور مفصل میں تو محل کو مستدرک بنایا جاتا ہے اور یہاں محل کلی ہے لہذا وہی مستدرک ہوگا۔

اور جو لوگ کہتے ہیں کلی مستدرک نہیں وہ کہتے ہیں کہ کلی مقسم ہے اور جنس نوع فصل وغیرہ اس کے اقسام ہیں اور مقسم اپنے اقسام کے ضمن میں معتبر ہوتا ہے۔

باقی یہ کہ کلی اور مقول علی کثیرین ہم معنی ہیں اس کو ہم نہیں تسلیم کرتے بلکہ کلی کا معنی ہے کہ جس میں صلاحیت ہو محمول ہونے کی کثیرین پر اور مقول علی کثیرین کا معنی ہے جو بالفعل محمول ہو کثیرین پر تو اب استدراک نہ ہوا۔ لیکن یہ دلیل بالکل غلط ہے کیونکہ مقول علی کثیرین کو بھی صلاحیت محل علی کثیرین کے معنی میں لینا پڑے گا اگر یہ معنی نہ لیا جائے تو یہ تعریف بہت سی کلیات کو شامل نہیں ہوگی مثلاً جن کلیات کا وجود خارج میں پایا جانا ممکن ہے یا ممکن تو نہیں لیکن خارج میں پائی نہیں گئی یا پائی گئی ہیں لیکن کثرت نہیں۔ لہذا استدراک یہاں پیدا ہوا اور کلی مستدرک ہوئی۔

وهو العرض اللازم اولاً ليمتنع وهو العرض المفارق ،
وكل واحد منهما

باقی اس کو مقسم کہنا اس کا معنی ہے کہ مقسم خود بخود ہو یا اس کا کوئی ہم معنی ہو اور یہاں کلی کا ہم معنی مقول علی کثیرین پایا جاتا ہے۔

(۳) جنس اور فصل کے درمیان امتیاز کے لیے چار طریقے ہیں۔
(۱) کلی مستدک ہے اور جزئی محمول ہے۔ (ب) جزئی محمول نہیں اور کلی مستدک نہیں۔ (ج) جزئی محمول ہے اور کلی مستدک نہیں (د) کلی مستدک ہے اور جزئی محمول نہیں۔ ان میں ہر ایک طریقے کے تحت دو صورتیں یا طریقے بنتے ہیں۔

(۱) اس طریقے کے تحت مندرجہ ذیل دو طریقے بنتے ہیں۔
(۱) نوع کی تعریف میں اس کو اس طرح جاری کر سکتے ہیں کہ کلی مستدک ہے اور مقول جنس ہے شامل ہے کلیات اور جزئیات سب کو علی کثیرین کہنے سے جزئیات خارج ہو جائیں گی متفقین بالحقائق سے جنس ، فصل جنس (مثلاً حساس ، متحرک بالارادہ) اور خاصہ جنس (مثلاً ماش) خارج ہو گئے کیونکہ یہ مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق ہوتے ہیں۔ فی جواب ماہو سے خاصہ نوع (صنائک) اور فصل نوع (ناطق) اور عرض عام خارج ہو گئے فصل اور خاصہ تو اس لیے خارج ہو گئے کہ وہ ماہو کے جواب میں نہیں واقع ہوتے بلکہ ایسی شئی کے جواب میں محمول ہوتے ہیں اور عرض عام اس لیے خارج ہوا کہ وہ یا تو محمول ہوتا ہی نہیں کسی چیز کے جواب میں عند البعض۔ اور عند البعض اگر محمول ہوتا ہے تو کیف اور ہمزہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ اس طریق میں ایک فائدہ بھی ہے اور نقصان بھی۔ فائدہ تو یہ ہے کہ اخراج مخرج لازم نہیں آتا کیونکہ فصل جنس اور خاصہ جنس متفقین بالحقائق سے خارج ہوتے ہیں اگر ان کو یہاں سے نہ خارج کیا جائے۔ تو فی جواب ماہو سے خارج کریں گے تو اخراج مخرج لازم آئے گا لیکن اس طریق میں نقصان یہ ہے کہ انتشار طبع لازم گا کیونکہ خاصہ جنس اور فصل جنس متفقین بالحقائق سے خارج ہوتے ہیں اور خاصہ اور فصل نوع ماہو سے خارج ہوتے ہیں تو یہ موجب انتشار طبیعت ہے۔

(ب) متفقین بالحقائق کہنے سے صرف جنس خارج ہوا ہے۔ اور فی جواب ماہو کہنے سے فصل جنس اور ہمزہ

اما ان تختص بحقیقة واحدة وهو الخاصة كالصالح بالقوة او بالفعل للانسان
ویرسم بانها کلیة یقال علی ماتحت

جنس اور فصل نوع اور خاصہ نوع اور عرض عام خارج ہوئے۔ کیونکہ فصل اور خاصہ ماحو کے جواب میں واقع نہیں ہوتے بلکہ ایسی شئی کے جواب میں واقع ہوتے ہیں اور عرض عام ماحو کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔ اس طریق میں بھی ایک فائدہ اور ایک نقصان ہے۔ فائدہ یہ ہے کہ انتشار طبیعت لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ کل فصل اور کل خاصہ ایک جگہ سے خارج ہو گئے لیکن خرابی یہ ہے کہ اخراج مخرج لازم آتا ہے۔ کیونکہ فصل جنس اور خاصہ جنس متفقین بالحقائق سے خارج ہو گئے تھے ان کو وہاں سے خارج نہیں کیا اور یہاں سے خارج کیا ہے۔

(۲) کلی مستدرک نہیں اور جزئی محمول نہیں ہے کلی مقول جنس ہے شامل ہے کلیات خمسہ کو متفقین بالحقائق کہنے سے دونوں سابقہ طریقے یہاں بھی جاری ہوں گے۔

(۳) کلی مستدرک نہیں اور جزئی محمول ہے کلی مقول جنس ہے تمام کلیات اور جزئیات کو شامل ہے علی کیرین کہنے سے جزئی خارج ہو گئی متفقین بالحقائق کہنے سے یہاں بھی دونوں طریقے جاری ہوں گے۔
(۴) کلی مستدرک ہے اور جزئی محمول نہیں۔ کلی مقول علی کیرین جنس ہے کلیات خمسہ کو شامل ہے متفقین بالحقائق کہنے سے الخ۔ اس میں بھی دونوں طریقے جاری ہوں گے الخ۔

ذاتی و عرضی۔ یہ تینوں کلیات یعنی نوع، جنس، اور فصل ذاتی کہلاتی ہیں۔ خاصہ اور عرض عام کو عرضی کہتے ہیں ذاتی اور عرضی کی تین تعریفیں کی جاتی ہیں (۱) ایسا عجبی کے مصنف نے یہ تعریف کی ہے کہ ذاتی وہ کلی ہوتی ہے جو داخل ہو اپنے افراد کی حقیقت کے نیچے اور عرضی وہ ہوتی ہے جو اس طرح نہ ہو (۲) کیونکہ کذا لک) لیکن یہ تعریف غلط ہے اس لیے کہ نوع کلی عرضی میں داخل ہو جائے گی کیونکہ وہ اپنے افراد کی حقیقت کے نیچے داخل نہیں ہوتی بلکہ وہ تو عین حقیقت افراد ہوتی ہے۔

اور عرض عام لازم کی مثال جیسا کہ متنفس بالقوة انسان کے لیے اور عرض عام مضارق کی مثال جیسا کہ متنفس بالفعل انسان کہیں (ب) ذاتی (ESSENTIAL UNIVERSAL) وہ ہوتی ہے جو داخل ہو اپنے افراد کی حقیقت کے نیچے اور عرضی وہ ہوتی ہے جو خارج ہو اپنے افراد کی حقیقت سے۔ یہ تعریف بھی غلط ہے کیونکہ نوع بین بین ہو کر رہ جائے گی کیونکہ نوع نہ داخل ہے نہ خارج ہے بلکہ عین حقیقت ہوتی ہے اپنے افراد کی۔

(۶) لہذا صحیح تعریف یہ ہے کہ عرضی وہ ہوتی ہے جو خارج ہو اپنے افراد کی حقیقت سے اور ذاتی وہ ہوتی ہے جو اس طرح نہ ہو (لا یخون کذا لک) آگے عام ہے خواہ وہ عین حقیقت ہو اپنے افراد کے لیے یا جبر و داخل ہو وہ ذاتی ہوگی۔

ذاتی کی وجہ تسمیہ :- ذاتی میں ہی نسبت کی ہے یعنی ذات والی یہ بھی ذات والی ہوتی ہے کیونکہ یہ خود جلد ہوتی ہے اور ذات کل بنتا ہے اور اس ذات کی طرف یہ منسوب ہوتی ہے اور جو ذات کی طرف منسوب ہو وہ ذاتی ہوتی ہے ۔

سوال :- فصل اور جنس تو ذاتی ہوئے لیکن نوع کیسے ذاتی ہو سکتی ہے یہ تو عین ذات ہوتی ہے
 اس سے نسبة الشیء الی نفسه لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے۔

جواب :- ذاتی کا اطلاق ایک تو اس پر کیا جاتا ہے جو ذات کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ اور کبھی اس کا اطلاق اپنے افراد کی نسبت سے ہوتا ہے۔ جنہیں اور فصل کو ذاتی کہتے ہیں نوع کی بہ نسبت اس لیے کہ ان سے نوع بنتا ہے اور نوع کو ذاتی کہتے ہیں بہ نسبت اپنے افراد کے۔ ذاتی بمعنی ذات والا یعنی خارج میں اپنا خارجی وجود رکھنے والا بلکہ انفراد خود۔

عرضی: (ACCIDENTAL UNIVERSAL) عرضی میں اتنی نسبت کی ہے جس کا معنی بعرض والی اور یہ بھی عرض قائم بالغیر سے مشتق ہوتی ہے جیسا کہ ضحک جو قائم ہے حیوان ناطق کے ساتھ اس سے ضاحک اور کما بہت جو قائم ہے حیوان ناطق کے ساتھ اس سے کاتب اور مثنیٰ جو قائم ہے حیوان کے ساتھ اس سے ماشی تنفس جو قائم ہے حیوان کے ساتھ اس سے متنفس وغیرہ۔

کلی عرضی کی تقسیم: کلی عرضی دو قسم ہے خاصہ اور عرض عام، کلی عرضی اگر ایک ماہیت کے افراد کے ساتھ مختص ہو تو اس کو خاصہ کہتے ہیں ورنہ عرض عام۔

پھر ہر ایک ان میں سے دو قسم ہے خاصہ لازم اور خاصہ مفارقة اور عرض عام لازم اور عرض عام مضائقہ
خاصہ لازمہ کی مثال جیسا کہ ضاحک بالقوۃ انسان کے لیے اور خاصہ مفارقة کی مثال جیسا کہ ضاحک بالفعل
انسان کے لیے۔ اور عرض عام لازم کی مثال جیسا کہ متنفذ بالقوۃ انسان کیلئے اور عرض عام مضائقہ کی مثال جیسا کہ متنفذ بالفعل انسان کیلئے۔
مصنف ایسا غوجی کی غلطی :- صاحب ایسا غوجی نے کلی عرضی کی تقسیم میں غلطی کی ہے کیونکہ اس
نے پہلے کلی عرضی کو لازم اور مفارقة میں تقسیم کیا ہے (رسالہ شمیمہ والے نے بھی یہی غلطی کی ہے) اور پھر

حقیقۃً واحدة فقط قولاً عرضیاً ، واما ان یعم حقائق فوق واحدة وهو العرض العام
کاملتنفس بالقوة او بالفعل للإنسان وغیره من الحيوانات

لازم کو بھی دو قسم بنایا ہے۔ خاصہ اور عرضِ عام۔

اور مفارق بھی دو قسم بنایا ہے خاصہ مفارقة اور عرض عام مفارق ان کی یہ تقسیم اس لیے غلط ہے کہ
اقسام اولیہ اور ثانویہ دونوں لحاظ کریں گے یا صرف اقسام اولیہ کا۔ اگر اولیہ و ثانویہ دونوں لحاظ کریں تو کُلّی عرض
چار قسم بن جائے گی۔ خاصہ مفارقة اور عرض عام مفارق اور خاصہ لازمہ اور عرض عام لازمہ اس طرح کُلّی عرض
کی چار قسمیں ہوگیں اور کُلّی ذاتی کی تین قسمیں کُلّی اقسام سات بن گئیں حالانکہ کُلّی پانچ قسمیں ہیں۔

اور اگر اقسام اولیہ کا لحاظ کریں تو پھر مفارق اور لازمہ تو کلیات میں شامل رہیں گی اور خاصہ اور عرض عام
نکل جائیں گے۔ حالانکہ مشہور یہ ہے کہ کُلّی کے اقسام میں خاصہ اور عرض عام تو شمار ہوتے ہیں اور مفارق اور
لازم شمار نہیں ہوتے۔

خاصہ (PARTICULAR ACCIDENT) کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے "کلیۃ تقال علی
الشیئی فی جواب ایّ شیئی ہونی عرضہ" کلیۃ تقال جنس ہے جو سب کلیات کو شامل ہے علی الشیئی
یہ فصل ہے اس سے جنس اور عرض عام خارج ہو گئے کیونکہ وہ اشیاء کثیرہ پر محمول ہوتے ہیں فی جواب
ایّ شیئی کہا یہ فصل ثانی ہے اس سے نوع خارج ہو گیا کیونکہ نوع ماحول کے جواب میں ہوتا ہے ماحول
فی عنہ یہ فصل ثالث ہے اس سے فصل خارج ہو گیا کیونکہ وہ ایّ شیئی ہونی ذاتہ کے جواب میں
محمول ہوتا ہے۔

عرض عام (COMMON ACCIDENT) کی تعریف "کُلّی یقال علی ماتحت حقائق مختلفۃ قولاً
عرضیاً"۔

کُلّی یقال جنس ہے علی ماتحت حقائق مختلفۃ یہ فصل ہے اس سے نوع، فصل نوع، خاصہ نوع خارج
ہو گئے کیونکہ حقائق مختلفہ پر نہیں لوے جاتے بلکہ حقیقت واحدہ پر لوے جاتے ہیں۔ قولاً عرضیاً یہ فصل
ثانی ہے اس سے جنس خارج ہو گیا کیونکہ جنس اگرچہ حقائق مختلفہ پر محمول ہوتا ہے لیکن وہ قول ذاتی ہوتا
ہے نہ کہ قول عرضی۔

دوسرے نم بیانہ کلی یقال علی ماتحت حقائق مختلفہ قولاً عرضیاً

کلی عرضی کی تقسیم ثانی، کلی عرضی پھر دو قسم ہے۔ لازم جیسا کہ سواد غراب اور حبشی کے بیٹے اور مفارق جیسا کہ
نوم جو اپنے معروض سے جدا نہ ہو سکے وہ لازم اور جو جدا ہو سکے وہ مفارق کہلاتی ہے۔

لازم تین قسم مہنتا ہے۔ لازم ماہیت، لازم وجود خارجی، لازم وجود ذہنی۔ اسکی تفصیل ابتداء میں مذکور ہو چکی ہے
اور مفارق پھر دو قسم ہے دائم جیسا کہ حرکت فلك عند الفلاسفہ اور زائل پھر دو قسم ہے سریع الزوال جیسا
کہ حمرة النخل اور مضرة الوحل، اور بطی الزوال جیسا کہ شباب، شیخوخت، اور عشق کیونکہ یہ بھی بطی الزوال اور
عیر الافتراق ہوتا ہے۔

کلی کی تقسیم باعتبار افراد۔ کلی کے افراد یا متمتع ہوں گے جیسا کہ لاشی، لا و احد، شریک الباری، لا وجود
وغیرہ، اور یا کلی کے افراد ممکن ہونگے، پھر اس کے افراد یا تو خارج میں نہ پائے جائیں گے جیسا کہ عتقا، یا خارج
میں پائے جائیں گے تو یا تو صرف ایک ہی فرد ہوگا یا متعدد اگر ایک ہو تو باقی افراد ممکن ہوں گے یا متمتع اسکی
مثال جیسا کہ واجب الوجود۔ ممکن کی مثال جیسا کہ شمس۔ متعدد افراد متناہی ہوں گے جیسا کہ سبع یا رات یا غیر
متناہی ہوں گے۔ جیسا کہ مقدورات باری تعالیٰ وغیرہ۔

سوالی۔ اس ممکن سے کیا مراد ہے امکان عام یا امکان خاص۔ اگر امکان خاص مراد لیں تو پھر اس کے افراد
میں واجب کو شمار کرنا ناجائز ہے اور اگر امکان عام مراد ہو تو پھر اس ممکن کو متمتع کا مقابل اور قسم قرار دینا ناجائز
ہے کیونکہ امکان عام، مقسم اور عام ہے۔ اور متمتع اس کا فرد ہے۔ اور فرد کو مقابل بنانا یہ قسم کو قسم بنانا ہے
یہ ناجائز ہے۔

جواب۔ یہاں امکان سے مراد امکان عام ہے لیکن یہ امکان عام مقید ہے قید وجود کے ساتھ اور متمتع میں
جو امکان عام ہے۔ وہ امکان عام مقید ہے قید عدم کے ساتھ یہ دونوں ایک دوسرے کے مقابل اور قسم نہیں
یہ دونوں مقسم ہیں اس امکان عام کے لیے جو مطلق ہے جس کی تعریف یہ ہے سلب الضرورة من الجانب
المخالف۔ چاہے وہ جانب مخالف وجود ہو یا عدم ہو۔

جزئی حقیقی اور اضافی۔۔ جزئی دو قسم ہے۔ حقیقی اور اضافی۔ حقیقی کی تعریف پہلے گذر چکی ہے اور
جزئی اضافی کی تعریف یہ ہے۔ ہر اخص تحت الاعم اس خاص کو جزئی کہتے ہیں بہ نسبت اس اعم کے اور عام کو

کلی کہتے ہیں اس خاص کی نسبت سے۔

جزی حقیقی اور جزی اضافی کے درمیان نسبت ۱۔ بعض لوگ ان کے درمیان نسبت علوم مخصوص

من وجہ کہتے ہیں اور بعض علوم مخصوص مطلق بناتے ہیں۔ اور یہی بات درست معلوم ہوتی ہے۔ جزی حقیقی خاص

مطلق اور جزی اضافی عام مطلق ہے جہاں جزی حقیقی ہو وہاں جزی اضافی ضرور ہوگی جیسا کہ زید۔ یہاں جزی حقیقی

ہے کیونکہ اس کا نفس تصور مضموم مانع عن الشکوت ہے اور جزی اضافی بھی ہے کیونکہ یہ خاص ہے اور انسان

عام کے نیچے درج ہے۔ اور ایک جگہ ایسی ہوگی کہ جہاں جزی اضافی تو ہوگی لیکن جزی حقیقی نہ ہوگی جیسا کہ

انسان بہ نسبت حیوان، اور حیوان بہ نسبت جسم نامی، اور جسم نامی بہ نسبت جسم مطلق، اور جسم مطلق بہ نسبت

جوہر کے۔ یہ جزی اضافی ہیں لیکن جزی حقیقی نہیں ہیں کیونکہ یہ خاص ہیں اور عام کے نیچے درج ہیں۔

کلی طبعی، عقلی اور منطقی :- کلی کی ایک اور تقسیم بھی ہے اس تقسیم کے لحاظ سے کلی تین قسم ہے ایک تو کلی

کا مضموم (NOTION) ہے یعنی نفس تصور اس مضموم کا مانع عن الشکوت نہ ہو۔

اور دوسرا اس مضموم کا معروض ہے جیسا کہ انسان یا حیوان یا جسم نامی یا جسم مطلق یا جوہر وغیرہ۔

اور ایک عارض اور معروض دونوں کا مجموعہ ہوتا ہے جیسا کہ الانسان الکلی اور الحيوان الکلی وغیرہ۔

نفس مضموم کلی کو کلی منطقی کہتے ہیں اور صرف معروض کو کلی طبعی کہتے ہیں اور عارض و معروض کے مجموعہ کو کلی

عقلی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ :- کلی منطقی کو منطقی اس لیے کہتے ہیں کہ منطقی صرف اس سے ہی بحث کرتا ہے۔ اور کلی

طبعی کو اس لیے طبعی کہتے ہیں کہ طبعی کا معنی طبیعت والی یعنی جو خارج میں موجود ہو اور یہ بھی خارج میں

موجود ہوتی ہے اور عقلی کو اس لیے عقلی کہتے ہیں کہ یہ صرف عقل میں ہی موجود ہو سکتی ہے یعنی صرف

فہم ہی میں موجود ہوتی ہے۔ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ کلی منطقی اور عقلی صرف فہم میں ہی

موجود ہوں گی خارج میں موجود نہیں ہوں گی لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کلی طبعی آیا خارج میں پائی جاتی

ہے یا نہ۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ خارج میں نہیں پائی جاسکتی کیونکہ اگر خارج میں پائی جائے تو کوئی

فرد اس کا سیاہ کوئی سرخ کوئی سفید کوئی بصیر کوئی اعمیٰ کوئی منکلم اور کوئی گورنگا ہوگا تو لازم آئے گا اجتماع ضلین

اور یہ ناجائز ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ خارج میں ملایا جائے گی اور اجتماع ضلین لازم نہیں آئے گا کیونکہ کلی خارج

القول الشارح

الحمد، قول دال علی ماہیة الشیء - وهو الذی یترکب عن جنس الشیء

وفصلہ القریبین، کالحيوان الناطق بالنسبة الی الانسان، وهو الحمد التام

میں پائی جائے گی بعض افراد یعنی حقیقتہً تو وجود افراد کا ہوگا۔ جس میں وجود کی نسبت کلی طبعی کی طرف بالتبع اور بعض افراد ہوگی۔ اب یہ خرابی لازم نہیں آئے گی کہ موجود دو ہوں گے اور وجود ایک ہوگا۔ کیونکہ جتنے وجود ہوں اتنے ہی موجود ہوتے ہیں اور یہاں موجود کلی بھی ہے اور فرد بھی اور وجود صرف فرد کا ہے۔ یہ خرابی اس لیے لازم نہیں آئے گی کہ اگر موجود دو حقیقی ہوں تو وجود بھی دو حقیقی ہوں گے اور اگر موجود دو اعتباری ہوں تو وجود بھی دونوں اعتباری ہوں گے۔ اگر ایک جز موجود بالامالۃ ہو تو اس کا وجود بھی اصلی چاہیے اور اگر ایک جز موجود بالتبع ہو تو اس کا وجود بھی بالتبع ہونا چاہیے اور یہاں تیسری صورت ہے کہ فرد موجود ہوگا بالامالۃ اور وجود بھی بالامالۃ ہوگا۔ اور کلی تو موجود بالتبع ہے لہذا اس کا وجود بھی بالتبع ہوگا اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ موجود یا تبع کا وجود بالتبع موجود بالامالۃ کے وجود بالامالۃ میں ہو۔ یہ علامہ تغاثرانیؒ کا مذہب ہے۔

اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ خارج میں حقائق موجود ہوتے ہیں جو افراد بنتے ہیں وہ تشخصات کے ساتھ بنتے ہیں اور تشخصات انتزاعی چیز ہے لہذا افراد ایک امر انتزاعی ہوگا۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ مثلاً زید کے اندر گوشت و پوست قد و قامت وغیرہ یہ سب امور کلیہ ہیں صرف زید کو ان چیزوں کے ساتھ ایک خاص وضع قطع لگ جاتی ہے اور جن کی وجہ سے زید بنتا ہے یہ سلم ولے کا خیال ہے۔

کلیات خمسہ بھی ان تینوں کلیات میں تقسیم ہوتی ہیں، مثلاً ایک مفہوم ہے جنس کا کہ کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما ہو یہ جنس منطقی ہوگا۔ اور ایک اس کا مفہوم معروض ہے۔ جیسا کہ حیوان، جسم نامی، جسم مطلق، جوہر وغیرہ وہ جنس طبعی ہوگا۔ اور ایک دونوں عارض و معروض کا مجموعہ ہوگا جیسا کہ الحيوان الجنس وغیرہ یہ جنس عقلی ہوگا و علی هذا القیاس فصل، نوع، خاصہ، عرض عام۔

قول شارح :- قول شارح کے چار نام ہیں جیسا کہ مقدمہ میں ذکر ہو چکا ہے۔ قول شارح کی تعریف مصنف ایسا غوجی نے بیان نہیں کی اس کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے۔

(۱) معرف الشیء ما یلزم من تصورہ، تصورہ۔ (ب) ما یقال علی الشیء لا فادۃ تصورہ۔

یعنی جس کے علم سے معرف کا علم حاصل ہو جائے وہ قول شارح ہے۔

والحد الناقص، وهو الذي يتركب من جنسه البعيد وفصله القريب، كالجسم الناطق بالنسبة الى الانسان والرسم التام، وهو الذي يتركب عن جنس القريب للشيء وخاصة اللازمة كالحیوان الضاحك في تعريف الانسان .

قول شارح کے اقسام :- قول شارح دو قسم ہے مد اور رسم . قول شارح کے اندر اگر صرف ذاتیات مذکور ہوں تو وہ مد تام کہلاتی ہے اگر سارے ذاتیات نہ ہوں بلکہ ذاتیات کے ساتھ کچھ غرضیات بھی ہوں تو وہ مد ناقص کہلاتی ہے ۔

مصنف ایسا غوجی کی تعریف :- الحد قول دال علی ماہیة الشيء : یہ مطلق حد کی تعریف نہیں بلکہ یہ حد تام کی تعریف ہے اور اس کے لیے قرینہ یہ ہے کہ خود مصنف، کتاب ہے وهو الذي يتركب عن جنس الشيء وفصله القربین وهو الحد التام ۔

وجہ تسمیہ :- حد کا معنی منع کرنے والی اور یہ بھی چونکہ سارے ذاتیات پر مشتمل ہو کر مانع عن دخول الغیر ہوتی ہے اس لیے اس کو حد کہتے ہیں حد تام اور تام کا معنی پورا اور مکمل ہوتا ہے ۔

اور حد ناقص وہ ہوتی ہے جو مرکب ہو جنس بعید اور فصل قریب سے یا صرف فصل قریب سے جیسا کہ انسان کی تعریف الجسم الناطق سے یا صرف ناطق سے کی جائے ۔ اس کو حد ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ حد کا معنی تو گذر چکا ہے اور ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں سارے ذاتیات مذکور نہیں ہوتے ۔

اعترض :- قول دال علی ماہیة الشيء کو حد کی تعریف بنانا درست نہیں کیونکہ اس طرح پھر حد کی حد بھی بنانی پڑے گی اور اس سے تسلسل لازم آئے گا اور تسلسل باطل ہے لہذا حد کی حد بھی باطل ٹھہریگی جواب :- پہلے یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اشیاء جو کائنات میں پائی جاتی ہیں وہ دو قسم ہوتی ہیں ۔

(۱) اشیاء واقعیہ جن کو نفس الامری حقیقی اور خارجی بھی کہتے ہیں (ب) فرضی اشیاء جن کو انتزاعی، نظری اور اعتباری وغیرہ کہتے ہیں ۔

امور واقعیہ :- وہ ہوتے ہیں جن کا وجود فرض فرض پر موقوف نہ ہو جیسا کہ زمین، آسمان، سورج، چاند وغیرہ یہ امور حقیقہ خارج میں موجود ہیں خواہ کوئی فرض کرنے والا ہو یا نہ ہو ۔ یا ہو لیکن فرض نہ کرے یا فرض کرے ۔

اور امور اعتباریہ :- وہ ہوتے ہیں جن کا وجود فرض فرض پر موقوف ہو جیسا کہ اصطلاحات منطقیہ

الرسم الناقص، ما يتركب من عرضيات تختص جملة ما بالحقيقة واحدة كقولنا في
في تعريف الانسان انه ماش على قدميه

اگر مناطقة فرض نہ کرتے تو ان کا وجود نہ ہوتا۔

اب جواب اس طرح ہوا کہ تسلسل امور اعتباریہ میں سے ہے اور تسلسل امور اعتباریہ میں منقطع ہو جاتا ہے
انقطاع اعتبار کے ساتھ۔ ان التسلسل ہمنانی الامور الاعتباریہ فیقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار
فلا تسلسل۔ فہذا الحدیث صحیح ولا اعتراض۔

اگر تعریف میں سب ذاتیات، مذکور نہ ہوں بلکہ کچھ عرضیات بھی ہوں یا سب عرضیات ہوں تو اس کو
رسم کہتے ہیں رسم بھی دو قسم ہوتی ہے۔ رسم تام اور رسم ناقص۔ رسم تام وہ ہوتی ہے جو مرکب جو جنس
قریب اور خاصہ سے جیسا کہ انسان کی تعریف حیوان ضامک سے۔ رسم ناقص وہ ہوتی ہے جو مرکب
جو جنس بعید اور خاصہ سے یا صرف خاصہ سے جیسا کہ انسان کی تعریف جسم ضامک یا صرف ضامک سے
جو تعریف مختص عرضیات سے مرکب ہو اس کو بھی رسم ناقص کہتے ہیں، اور جو تعریف صرف عرضیات سے
مرکب ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ایک قسم وہ ہے جس کا ہر جز معرف کے ساتھ مختص نہ ہو لیکن مجموعہ مختص ہو معرف کے ساتھ
جیسا کہ غفاش کی تعریف الطائر الولود سے کرتے ہیں الطائر باقی طیور میں بھی پایا جاتا ہے الولود باقی حیوانات میں
بھی پایا جاتا ہے مگر مجموعہ الطائر الولود مختص ہے غفاش کے ساتھ۔

(ب) دوسری قسم وہ ہے جس کا آخری جز بھی مختص ہو معرف کے ساتھ اور مجموعہ من حیث المجموعہ بھی
مختص ہو معرف کے ساتھ مگر باقی اجزاء معرف کے ساتھ مختص نہ ہوں۔ جیسا کہ انسان کی تعریف طویل القامة
باری البشر عریض الاظفار منھاک بالبطح کے ساتھ کی جائے۔

طویل القامة تو اشجار بھی ہوتے ہیں۔ باری البشر سانپ وغیرہ بھی ہوتے ہیں عریض الاظفار گھوڑے
گدھے وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے مگر ضماک بالبطح مختص ہے انسان کے ساتھ اور مجموعہ من حیث المجموعہ بھی
انسان کے ساتھ مختص ہے۔

رسم تام۔ کہو رسم تام اس لیے کہتے ہیں کہ رسم کا معنی اثر و علامت ہوتا ہے جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں رسم
الدلائل اشارت علامتھا۔ اس کو بھی رسم اس لیے کہتے ہیں کہ یہاں تعریف میں خاصہ ہوتا ہے جو علامت
ہوتا ہے اس چیز کا جس کا یہ خاصہ ہوتا ہے۔

تام۔ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی مشابہت حد تام کے ساتھ ہوتی ہے جس قریب کے ذکر کرنے میں اس لیے اس کو تام کہتے ہیں۔

رسم ناقص بہ کو ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی مشابہت نہیں ہوتی حد تام کے ساتھ کیونکہ اس میں جس قریب نہیں ہوتا۔

تعریفات :- ما یجمل علی الثبوتی لا فادۃ تصورہ۔ یہ سب قسم کی تعریفات کو شامل ہے کیونکہ تعریف یا علم کی کسی قسم میں ہیں۔

(۱) تصور بالکلیہ۔ تصور بکلیہ تصور بوجہ (ب) حد تام۔ حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص۔

(۲) علم قدیم، علم حادث۔ (د) علم حصولی۔ علم حصولی۔ ان دونوں قسموں کو قدیم اور حادث کے ساتھ

ملنے سے چار قسمیں بن جاتی ہیں۔ حصولی قدیم، حصولی حادث، حصولی قدیم، حصولی حادث،

(۳) تعریف لفظی اور تعریف غیر لفظی۔ اگر شئی پہلے سے حاصل ہو لیکن اچھی طرح واضح نہ ہو تو کسی دوسرے

واضح لفظ سے پہلے لفظ کی تعریف کر دینا یہ تعریف لفظی ہوتی ہے اس کو تعریف لفظی اور تفسیری بھی کہتے ہیں جیسا

کہ الغضنفر الاسد۔ اگر کسی غیر حاصل شدہ شئی کو اس تعریف سے حاصل کیا جائے تو اس کو تعریف غیر لفظی کہتے ہیں

تعریف غیر لفظی بھی دو قسم ہے۔

(۱) اسمی۔ اگر محض موضوع لہ کا اسم بتانے کے لیے ہو کہ یہ اسم فلاں چیز کے لیے وضع کیا گیا ہے تو اس کو

تعریف اسمی کہتے ہیں خواہ موضوع لہ اس کا خارج میں ہو یا خارج میں موجود نہ ہو۔

(ب) تعریف حقیقی :- اگر نفس الامر میں کسی ماہیت کے ذاتیات یا عرضیات بتانے کے لیے ہو تو اس کو

تعریف حقیقی کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حد حقیقی اور رسم حقیقی کا محدود اور مرسوم خارج میں موجود ہوگا

اور حد اسمی اور رسم اسمی کے محدود یا مرسوم کا خارج میں ہونا ضروری نہیں خارج میں ہو یا محض اعتباری اور

فرضی ہو تعریف اسمی دونوں کی ہوگی۔ علامہ تفتازانی کا مذہب یہی ہے۔

اور حضرت میر سید شریف فرماتے ہیں کہ جو چیزیں خارج میں موجود ہوں گی ان کی حدود اور رسوم حقیقی

کہلائیں گی اور جو امور محض اعتباری ہوں گی ان کی حدود اور رسوم اسمی کہلائیں گی۔

میر سید کے نزدیک حد اسمی اور حقیقی کے درمیان نسبت تباہی ہے اور علامہ تفتازانی کے نزدیک

عموم خصوص مطلق ہے۔ تعریف اسمی امور فرضیہ اور حقیقیہ دونوں میں ہوگی اور تعریف حقیقی صرف نفس الامر

عریض الظفار، بادی البشرۃ، المستقیم القامۃ، ضحاک بالطبع

امور میں ہوگی۔

شرائط تعریف ۱۔ تعریف کا اجلی من المعروف اور مساوی بالمعرف یعنی افراد کے لحاظ سے مساوی ہونا ضروری ہے اگر تعریف اجلی نہ ہو بلکہ معرفت اور معرفت مساوی بالعلم ہوں یا معرفت کا علم کم اور معرفت کا علم زیادہ ہو تو یہ دونوں تعریفیں ناجائز ہیں باقی تعریف بالمبائن اور تعریف بالعموم خصوص من وجہ۔ اور تعریف بالعموم خصوص مطلق اور تعریف بالعیین یعنی تعریف اشئی بنفس اشئی۔ یہ چاروں قسمیں ناجائز ہیں۔

اور صرف ایک تعریف جائز ہے یعنی معرفت اور معرفت افراد ایک دوسرے کے ساتھ مساوی ہوں جیسا کہ حیوان ناطق، انسان، اس لیے تعریف میں جامع اور مانع ہونا ضروری ہے۔

جامع ۱۔ کا معنی یہ ہے کہ کلمہ صدق علیہ المعروف صدق علیہ المعروف

مانع ۲۔ اور مانع کا معنی یہ ہے کہ کلمہ لم یصدق علیہ المعروف لم یصدق علیہ المعروف۔

سوال ۳۔ تعریف میں تم نے نوع کو معرفت اعتبار کیا ہے اور جنس فصل۔ اور خاصہ کو تعریف میں اعتبار کیا ہے لیکن عرض عام کو تعریف میں کیوں اعتبار نہیں کیا؟

جواب ۱۔ تعریف میں ان دو فائدوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے (۱) امتیاز جمیع ماعدل سے۔

(ب) اطلاع علی الذاتیات۔ اور عرض عام چونکہ عام ہے اس لیے امتیاز کا فائدہ نہیں دیتا۔ اور چونکہ عرض ہے اس لیے اطلاع علی الذاتیات کا فائدہ بھی نہیں دے سکتا۔ اس لیے اس کو نہ تو منفرد تعریف میں اعتبار کیا گیا ہے اور نہ کسی غیر کے ساتھ ملا کر و هذا هو مذهب الجمهور۔

اور بعض حضرات یعنی میر نسیر سند اور مصنف ایسا غوی وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ عرض عام منفرد بھی اور غیر کے ساتھ ملا کر بھی تعریف میں معتبر ہے جیسا کہ صاحب ایسا غوی نے تعریف میں مائش علی قدمیہ کہا ہے سوال ۴۔ مصنف ایسا غوی نے کلیات کی تعریف میں یرسم، ترسم کہا ہے اور متحد، متحد نہیں کہا اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب ۱۔ ہو سکتا ہے کہ کلیات کی ماہیات اور ہوں اور یہ تعریفات ان ماہیات کے ساتھ لازم ہوں اور تعریف باللذم رسم ہوتی ہے اس لیے یرسم، ترسم کہا ہے۔

القضایا

القضية هي قول يصح ان يقال لقائل انه صادق فيه او كاذب .

لیکن یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ عدم علم یعنی یقین بالحدود یہ متسلم نہیں علم بالرسوم کو کیونکہ جس طرح یہ یقین نہیں کہ یہ ذاتیات ہوں اسی طرح یہ بھی یقین نہیں کہ یہ عرضیات ہوں۔
لہذا بہتر یہ تھا کہ مصنف ایسا غوجی کی تعریف میں تعریف استعمال کرتا جو عام ہے حد درجہ رسم سے۔
لیکن یہ بات بھی درست نہیں بلکہ ان تعریفات کا حد ہونا یقینی ہے کیونکہ کلیات امور اعتباریہ ہیں اور امور اعتباریہ کی حقیقت وہی ہوتی ہے جو ذہن میں آجائے۔ کیونکہ یہاں ذہن میں پہلے حقیقت ہوتی ہے اور پھر اس کے مقابلہ میں نام رکھا جاتا ہے مثلاً کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماہو۔ یہ مفہوم پہلے ذہن میں آیا ہے اور پھر اس مفہوم کا نام جنس رکھا ہے لہذا اس مفہوم میں جو اجزاء آگئے وہ فائق ہیں۔ اور جو باہر آگئے وہ عرضی ہیں۔ اس لیے مصنف کو یقیناً یکدم اتحاد ہی بولنا چاہیے تھا۔

تصدیقات :- تصدیق (DECLARATION)

قضیہ (PROPOSITION) کی تعریف مندرجہ طرق پر مختلف الفاظ میں کی جاتی ہے۔

(۱) قول یقال لقائل انه صادق فيه او كاذب :- اس تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ تعریف ملج

علف جرمن فاضل منطقی عمانویل کانٹ نے (اپنی کتاب تنقید عقل محض) میں کہا ہے "اس میں تو شک نہیں کہ ہم براہ راست ہو

کچھ جانتے ہیں وہ صرف مظاہر یا ہمارے ذہن ہی کے تصورات (PHENOMENON فائن) ہیں باقی ذات یعنی (NOHENON

نونا) یا اشیاء کا کبھی علم تو انسانی عقل کے لیے اس کا حصول قطعاً محال ہے ان کو کوئی شخص نہ جان سکتا ہے نہ کسی نے جاننا ہے گویا ہم

انکے خارجی اور واقعی وجود کے قبول کرنے پر بے بس ہیں جو اگرچہ بالذات مجہول ہیں لیکن ہمارے معلوماتی اور کیفیات ذہنی کی وہی علت

ہیں یہ دعوے کہ ہمارے معلومات کا کوئی مشنی یا شبہ باہر میں ہوتا ہے غلط ہے۔ درود ہمارا احساس ہے اور ہم میں ہے۔ کانٹے میں اس کا

مشنی یا شبہ موجود نہیں ہے وہ چیز ہے ہم کانٹے کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے صرف اتنا

کہہ سکتے ہیں کہ وہی ہمارے درد کا سبب ہے۔ اس لیے میں کہتا ہوں کہ ہمارے ذہنی محسوسات کا کوئی نہ کوئی بیرونی سبب ہم سے

باہر ضرور موجود ہے جس کی تعبیر زیادہ سے زیادہ ہم ان الفاظ میں کر سکتے ہیں کہ وہ انجانی چیز ہے۔ ہماری مثال ٹھیک اس ہیئت

اندھے کی سی ہے جو اپنی قوت لامر سے گرمی کو محسوس کر سکتا ہے جو آفتاب کا اثر یا محلول ہے لیکن یہ نہیں جان سکتا کہ اس کی علت

یعنی خود آفتاب کی شکل و صورت کیا ہے۔ ۱۲ (الدین الیقین ص ۵) ۱۲۰ سواتی۔

وہی اما حملیۃ کقولنا. زید کاتب، واما شرطیۃ متصلۃ کقولنا ان
کانت الشمس طالعة فالنہار موجود۔

نہیں اس لیے کہ اس تعریف میں لفظ قول ہے اور قول وہ ہوتا ہے جو زبان سے تلفظ کیا جائے لہذا اس سے قضیہ
مقولہ خارج ہو گیا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قول سے مراد عام ہے ملفوظ ہو یا معقول اب تعریف دونوں
قضیوں پر شامل ہے گی اگر قضیہ سے مراد قضیہ ملفوظ ہو تو قول سے مراد بھی قول ملفوظ ہوگا اور اگر قضیہ سے مراد
قضیہ معقولہ ہو تو قول سے مراد بھی قول معقول ہوگا

(ب) قول یحتل الصدق والكذب۔ اس تعریف پر بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ جامع نہیں کیونکہ اس میں
صدق اور کذب دونوں کی قید ہے اس سے وہ قضیہ خارج ہو گیا جس میں صرف صدق ہو جیسا کہ کلمہ توحید اور
محمد رسول اللہ وغیرہ۔ اور وہ قضیہ بھی اس سے خارج ہو جائے گا جس میں صرف کذب ہو جیسا کہ شریک الباری
موجود یا میلہ کذاب یا مرزا قادیانی نبی تھا (العیاذ باللہ)

اس اعتراض کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ واو واصلہ بمعنی او فاصلہ ہے۔ لیکن اس جواب کے
بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ تعریف میں احتمال کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور وہ جانیں کچاہتا ہے
لہذا صحیح جواب وہ ہے جو میر سید شریف نے دیا ہے کہ اس سے مراد نفس حکایت ہے قطع نظر اس سے
کہ کس کا کلام ہے صدق و کذب کا احتمال ہو یا نہ ہو یعنی صرف ثبوت شئی لیشئی ہو۔ یہ گویا کہ ماہیت قضیہ
کی تعریف ہے قطع نظر افراد سے۔ اور ماہیت جو ہوگی وہ احتمال صدق و کذب کا رکھتی ہے۔

(ج) ما قصد به الحکایۃ عن الواقع۔ (د) قضیہ کی سب سے بہتر تعریف وہ ہے جو شاہ رفیع الدین نے
نے تمکیل الاذعان میں کی ہے ”قول حاک عن الواقع انجائاً و سلباً“

قضیہ کی تقسیم۔ قضیہ دو قسم ہے۔ قضیہ حملیہ اور قضیہ شرطیہ۔ کیونکہ اگر قضیہ میں ثبوت شئی لیشئی ہو تو حملیہ
ورنہ شرطیہ۔

وجہ تسمیہ :- قضیہ حملیہ کو حملیہ اس لیے کہتے ہیں کہ موجبہ میں ظاہر ہے کہ حمل ہوتا ہے۔ اور سلبہ میں اگرچہ
سلب حمل ہوتا ہے لیکن دونوں اطراف موجبہ کی طرح ہوتے ہیں۔

اجزاء قضیہ :- حملیہ کے پہلے جز کو موضوع کہتے ہیں۔ موضوع کا معنی رکھا ہوا اور یہ بھی اپنی جگہ رکھا ہوا ہوتا

واما شرطية منفصلة كقولنا العود اما ان يكون زوجا او فردا فالجزء الاول من العملية -

ہے تاکہ محمول کا حکم اس پر کیا جائے۔ اور دوسرے جز کو محمول کہتے ہیں، محمول کا معنی لاوا حوا اور یہ بھی موضوع پر لاوا حوا ہوتا ہے۔

قضیہ شرطیہ کے پہلے جز کو مقدم کہتے ہیں اور دوسرے جز کو تالی۔ مقدم تقدم سے مشتق ہے اور تقدم کا معنی آگے آنا اور یہ بھی آگے ہوتا ہے۔ اور تالی تو سے مشتق ہے جس کا معنی پیچھے آنے کے ہیں اور یہ بھی پیچھے آتا ہے۔

قضیہ میں دراصل تین اجزاء ہوتے ہیں موضوع یا محکوم علیہ، محمول یا محکوم بہ اور نسبت حکمیہ۔ نسبت حکمیہ اور حکم میں فرق شک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کیونکہ قضیہ شک کی صورت میں نسبت حکمیہ ہوتی ہے اور حکم نہیں ہوتا جیسا کہ زید قائم فی ظنی۔ جو لفظ نسبت حکمیہ اور حکم پر دلالت کرتا ہے اور اس کو رابطہ کہتے ہیں رابطہ دو قسم ہوتا ہے رابطہ زمانی جیسا کہ افعال ناقصہ وغیرہ اور رابطہ غیر زمانی جیسا کہ هو وغیرہ۔

قضیہ میں کبھی رابطہ ذکر کیا جاتا ہے اس وقت قضیہ کو قضیہ ثلاثیہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ زید هو قائم۔ اور کبھی رابطہ ذکر نہیں کیا جاتا جیسا کہ زید قائم تو اس وقت اس کو قضیہ ثنائیہ کہتے ہیں یعنی باعتبار لفظ کے در نہ حقیقت میں تو رابطہ ضروری ہوتا ہے۔

حملیہ کی تقسیم :- حملیہ دو قسم ہے موجبہ اور سالبہ کیونکہ اگر قضیہ میں ثبوتی شئی اشیئ ہو جیسا کہ زید کاتب تو اس کو موجبہ کہتے ہیں۔ اور اگر سلب اشیئ عن شئی ہو جیسا کہ زید لیس بکاتب تو اس کو سالبہ کہتے ہیں۔ حملیہ کی تقسیم عدول اور تحصیل کے اعتبار سے :- قضیہ حملیہ کے اطراف کو دیکھیں گے کہ اگر حرف سلب موضوع کا جز ہو جیسا کہ کل لاحی جماد تو اس کو معدولۃ الموضوع کہتے ہیں اور اگر حرف سلب محمول کا جز ہو جیسا کہ کل جماد لاحی تو اس کو معدولۃ المحمول کہتے ہیں اور اگر حرف سلب طرفین کا جز ہو جیسا کہ کل لاحی لا عالم تو اس کو معدولۃ الطرفین کہتے ہیں۔ اگر حرف سلب کسی کا جز نہ ہو تو اس کو محصلہ کہتے ہیں۔ سوال :- معدولہ کو معدولہ کیوں کہتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے :-

جواب :- معدولہ عدول سے مشتق ہے یعنی ہٹا ہوا اور یہاں بھی حرف سلب اپنی جگہ سے ہٹا ہوا ہے

کیونکہ اصل میں حرف سلب، سلب نسبت کے لیے ہوتا ہے اور یہاں سلب طرف کے لیے آیا ہے اور یہ طرف جز قضیہ ہے، لہذا جز کا جز ہوگا اور کل قضیہ کو معدولہ کہتے ہیں۔ مجازاً تسمیۃ الحال یا سیم الجزوہ (بجائز میں کی قسم)۔

محصلاً کا معنی حاصل کیا ہوا اور یہاں بھی دونوں جز حاصل کئے ہوئے ہوتے ہیں یعنی سلب نہیں ہوتے۔
 جملیہ باعتبار موضوع :- قضیہ جملیہ باعتبار موضوع کے چار قسم ہیں۔ کیونکہ اگر موضوع جزئی ہو جیسا کہ رید کا تب تو اس کو قضیہ شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں اگر موضوع کلی ہو اور حکم نفس معنوم کلی پر لگایا گیا ہو تو اس کو قضیہ کلیہ کہتے ہیں جیسا کہ الانسان نوع والحیوان جنس اگر حکم افراد پر ہو اور افراد کی کمیت بیان کی گئی ہو جیسا کہ کل انسان حیوان تو اس کو قضیہ محصورہ اور مسوۃ کہتے ہیں اور اگر افراد کی کمیت بیان نہ ہو جیسا کہ الانسان کا تب ان الانسان نفی خسر۔ تو اس کو قضیہ محملہ کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ :- جزئیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ اس لئے کہتے ہیں کہ شخصیہ کا معنی شخص والا اور یہاں بھی حکم ایک خاص فرد پر کیا جاتا ہے اور کلیہ کا معنی طبیعت والا اور اس میں بھی حکم نفس طبیعت پر یعنی حقیقت اور معنوم کلی پر ہوتا ہے۔ اور محملہ اہمال سے ہے بمعنی چھوڑا ہوا اور اس میں بھی افراد کی کمیت چھوڑی ہوئی ہوتی ہے۔ محصورہ بمعنی گھیرا ہوا اور اس نے بھی موضوع کے افراد کو گھیرا ہوا ہوتا ہے۔ مسوۃ بمعنی سورا دیا ہوا اور یہ قضیہ بھی سورا دیا ہوا ہوتا ہے۔

قضیہ محصورہ کی تقسیم :- قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ، سالبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ جزئیہ اگر قضیہ محصورہ میں حکم کلاً اور ایجاباً ہو جیسا کہ کل انسان کا تب تو یہ موجبہ کلیہ ہوگا اور اگر حکم کلاً اور سلباً ہو جیسا کہ لا شیئ من الانسان محجر۔ تو یہ سالبہ کلیہ ہوگا۔ اور اگر اس میں حکم بعضاً اور ایجاباً ہو جیسا کہ بعض الحيوان الانسان تو یہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور اگر حکم بعضاً سلباً ہو جیسا کہ بعض الحيوان ليس بالانسان تو اس کو سالبہ جزئیہ کہتے ہیں۔

سور۔ سور شتق ہے سور البلد سے۔ جس طرح دیوار نے سارے شہر کو گھیرا ہوا ہوتا ہے اسی طرح سور نے بھی محکوم علیہ کے تمام افراد کا احاطہ کیا ہوا ہوتا ہے۔

اقسام کل :- کل تین قسم ہوتا ہے۔ کل افرادی۔ کل مجموعی۔ کل مخفف من الکلی۔ موجبہ کلیہ کا سور کل افرادی ہوتا ہے نہ مجموعی اور مخفف کیونکہ ان دونوں کا مدخل ضروری نہیں کہ افراد ہی ہوں کل مخفف من الکلی

یسمیٰ موضوعاً، والثانی محمولاً۔ والمجزء الاول من الشرطية۔
یسمیٰ مقدماً، والثانی تالیاً، والقضية اما موجبة كقولنا زيد كاتب،

میں مدخول طبیعت ہوتی ہے۔ اور کلی مجموعی میں اجزاء ہوتے ہیں نہ کہ افراد۔ کل افرادی وہ ہوتا ہے جو مدخول کے افراد پر دلالت کرے۔ اور کل مخفف من الکلی وہ ہوتا ہے جو کلی کے قائم مقام ہو جیسا کہ الانسان المدخل (لے الکلی)۔ اور کل مجموعی وہ ہوتا ہے جو مدخول کے اجزاء پر دلالت کرے۔

جس قضیہ پر کل افرادی داخل ہو وہ موجبہ کلیہ کہلاتا ہے۔ اور جس پر کل مجموعی داخل ہو تو وہاں کل کا مدخول کلی ہوگا یا جزئی اگر جزئی ہو تو قضیہ شخصی ہوگا۔ اگر کلی ہو تو عند البعض قضیہ طبیعہ اور عند البعض کلیہ جیسا کہ کل نید کاتب یا کل التفاح ماکول۔ کلی کی مثال جیسا کہ کل الانسان ضاحک یعنی مجموعہ الانسان ضاحک ہے۔ اس مجموعہ سے اگر سب افراد مراد ہوں تو کلیہ ہو جائے گا اور اگر مفہوم مراد ہو تو طبیعہ ہوگا۔ اور کل مخفف من الکلی جس قضیہ پر داخل ہوگا وہ طبیعہ ہوگا (فافہم وفيہ نظر) موجبہ کلیہ کا سور کل اور الف لام استوائی سالبہ کلیہ کے سور تین ہیں لا شئی، لا واحد، اور نکرہ تحت النفی سالبہ جزئی کے سور بھی تین ہیں۔ یس کل بعض یس، یس بعض، موجبہ جزئیہ کے سور دو ہیں بعض اور واحد۔ قضیہ کی تقسیم باعتبار ظرف ومحل۔ اگر قضیہ میں حکم موجود فی الخارج پر ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں یعنی اس قضیہ کا موضوع یا مصداق خارج میں موجود ہوتا ہے۔ اور اگر حکم موجود فی الذہن پر ہو تو اس کو قضیہ ذہنیہ کہتے ہیں اور اگر حکم عام ہو لیکن ہوا میں موجود پر ہو تو اس کو قضیہ حقیقیہ کہتے ہیں اور اگر حکم فرضی چیز ہو تو اس کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں۔

قضیہ حملیہ میں ایجاب وسلب کے درمیان فرق۔ قضیہ موجبہ، وجود موضوع کو چاہتا ہے اور قضیہ سالبہ وجود موضوع کے سلب کو چاہتا ہے۔ کیونکہ ثبوت شئی لشیئ یہ فرع ہے وجود مثبت لہ کا۔

اس پر محقق ردائی نے اعتراض کیا ہے کہ فریعت چاہتی ہے تاخیر کو یعنی موضوع پہلے ہو اور محمول بعد میں اور اس سے خارج ہو گیا ثبوت ان اوصاف کا جو موضوع کے واسطے سے ذاتی ہیں یعنی ذات موضوع کے لیے ضروری ہیں۔ اور وجود کے اور موقوف نہیں۔ اسی طرح یہ تعریف ذاتیات کے ساتھ بھی منقوض ہو گئی ہے کیونکہ ان کا ثبوت بھی وجود موضوع پر موقوف نہیں ہوتا۔

واما سالبۃ کقولنا زید لیس بکاتب، وکل واحد منہما اما مخصوصۃ کما ذکرنا۔
واما کلیۃ مسوۃ، کقولنا کل انسان کاتب، ولا شیئی من الانسان بکاتب واما
جذبیۃ مسوۃ کقولنا۔

لہذا یوں کہنا چاہیے کہ ثبوت شیئی لشیئی فرع ہے وجود مثبت لہ کا یا متلزم ہے وجود مثبت لہ کے ساتھ۔
قضایا شرطیات :- قضیہ شرطیہ وہ ہوتا ہے جو دو قضیوں کی طرف منحل ہو۔ اور حملیہ وہ ہوتا ہے جو دو
مفردوں کی طرف منحل ہو لیکن قضیہ شرطیہ کی یہ تعریف غلط ہے کیونکہ زید قائم۔ نفیضہ، زید لیس بقائم۔
یہ بھی منحل ہو سکتا ہے دو قضیوں کی طرف لہذا اس کو بھی شرطیہ کہنا چاہیے بعض نے اس کا جواب یہ دیا
ہے کہ اس کی تاویل مفردوں کے ساتھ ہو سکتی ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہذا نفیض ذالک۔
لیکن یہ تاویل جس طرح یہاں چل سکتی ہے اسی طرح شرطیہ میں بھی چل سکتی ہے وہاں بھی کہا جاسکتا ہے
ہذا ملزوم لذلک، یعنی مقدم ملزوم ہے تالی کے ساتھ۔

لہذا صحیح تعریف یہ ہے کہ حملیہ وہ ہوتا ہے جس میں ثبوت شیئی یا سلب شیئی عن شیئی ہو ورنہ شرطیہ
ہوگا۔ پھر شرطیہ کی ایسی جامع مانع تعریف جو دونوں قسموں (متصلہ، منفصلہ) پر حاوی ہو نہیں سکی۔ اقسام شرطیہ۔
شرطیہ دو قسم ہوتا ہے متصلہ اور منفصلہ کیونکہ۔ دونوں کے درمیان اتصال کیساتھ ہوتا تو اس کو قضیہ شرطیہ کہتے ہیں۔
اور اگر حکم دونوں کے درمیان انفصال کے ساتھ ہو تو اس کو قضیہ شرطیہ منفصلہ کہتے ہیں۔
(بالفاظ دیگر) اگر ثبوت ایک نسبت کا یا سلب ایک نسبت کا دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف
ہو تو اس کو قضیہ شرطیہ متصلہ کہتے ہیں ورنہ منفصلہ۔

اہل منطق اور اہل عربیت کا اختلاف :- حکم کے بارے میں اہل منطق اور اہل عربیت کا آپس میں
اختلاف ہے۔ اہل عربیت کے نزدیک حکم تالی میں ہوتا ہے اور مقدم تالی کے منہ (خبر) کی قید ہوتا ہے۔
جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود۔ کا معنی یہ ہوگا وجود نہار طلوع شمس کے وقت ہے یعنی
وجود نہار بوقت طلوع شمس ہے۔

اور اہل منطق کے نزدیک حکم مقدم اور تالی کے درمیان ہے ان کے نزدیک معنی یوں ہوگا وجود نہار کا طلوع
شمس کے ساتھ اتصال ہے جب طلوع شمس ہوا تب وجود نہار ہوگا۔
متصلہ کی تقسیم :- قضیہ شرطیہ متصلہ دو قسم ہے۔ موجبہ اور سالبہ۔ کیونکہ اگر ثبوت ایک نسبت کا موقوف

بعض الانسان كاتب، واما مهمل كقولنا الانسان كاتب، والمتصلة اما لزومية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، واما اتفاقية كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالجوارنا حق۔

ہو دوسری نسبت کے ثبوت پر جیسا کہ ان کا انت الشمس طالعة فالنهار موجود تو یہ موجب ہوگا۔ اور اگر سلب ایک نسبت کا موقوف ہو دوسری نسبت کے ثبوت پر تو یہ سالب ہوگا جیسا کہ لیس البتہ ان کا انت الشمس طالعة فاللیل موجود۔ یعنی سلب لیل موقوف ہے وجود طلوع شمس پر اگر طلوع ہو تو سلب لیل ہوگا ورنہ نہیں۔

شرطیہ متصلہ کی تقسیم ثانی۔ اس تقسیم کے اعتبار سے بھی شرطیہ متصلہ دو قسم ہے لزومیہ اور اتفاقية کیونکہ اگر اتصال بین النسبتین علاقہ کی وجہ سے ہو تو لزومیہ ورنہ اتفاقية۔

علاقہ کی تعریف ۱۔ علاقہ کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے "الشیئی الذی یستصحب به الشئی الشئی" اور یہ مطلق علاقہ کی تعریف ہے اور یہاں متصلہ میں علاقہ سے مراد "امر لیسہ یستصحب المقدم التالی" ہے۔ اقسام علاقہ ۱۔ علاقہ دو قسم ہوتا ہے علاقہ بالعلیت، علاقہ تضائف، علاقہ بالعلیت پھر تین قسم ہے۔ (۱) مقدم علت ہوتا ہے کے لیے جیسا کہ ان کا انت الشمس طالعة فالنهار موجود۔ (ب) تالی علت ہو مقدم کے لیے جیسا کہ ان کا انت النهار موجود فالشمس طالعة۔ (ج) دونوں معلول ہوں اور علت شیئی آخر ہو جیسا کہ ان کا انت النهار موجود فالارض مضیئة۔ اضافت ارض اور وجود نہار دونوں معلول ہیں طلوع شمس کے لیے۔

تضائف کی مثال۔ ان کا زید ابی العیر وفالعمر واتبہ۔ متصلہ اتفاقية کی مثال ان کا زید ناطق فالجوارنا حق قضیہ شرطیہ منفصلہ۔ وہ ہوتا ہے جس میں حکم کیا جائے منافات کے ساتھ دونوں کے درمیان یا سلب منافات کے ساتھ دونوں کے درمیان۔ اگر دونوں کے درمیان حکم منافات کے ساتھ ہو تو اس کو منفصلہ موجبہ کہتے ہیں جیسا کہ هذا العدد اما ان یکون زوجا او فردا۔ اور اگر حکم سلب منافات سے ہو تو اس کو سالبہ منفصلہ کہتے ہیں جیسا کہ لیس البتہ اما ان یکون هذا الانسان اسودا کاتباً۔

اقسام منفصلہ۔ قضیہ شرطیہ منفصلہ پھر تین قسم ہوتا ہے۔

(۱) منفصلہ حقیقیہ۔ جس میں منافات صدقاً وکذباً دونوں میں ہو جیسا کہ هذا العدد اما ان یکون زوجا

والمنفصلة اما حقیقۃ کقولنا العدد اما زوج او فرد، وهو مانعة الجمع والخلو معا
واما مانعة الجمع فقط کقولنا اما ان يكون

او فردا۔ یہاں دو نسبتوں کے درمیان منافات صدقاً و کذباً دونوں میں ہے۔ دو نسبتوں سے مراد مقدم اور تالی کی نسبتیں ہیں اور منافات صدقاً سے مراد یہ ہے کہ مقدم اور تالی دونوں اکٹھے صادق نہ آسکیں اور منافات کذباً سے مراد یہ ہے کہ مقدم اور تالی دونوں اکٹھے اٹھ بھی نہ سکیں کیونکہ کوئی عدد ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ زوج بھی ہو اور فرد بھی ہو معا۔ اور نہ کوئی ایسا عدد ہو سکتا ہے جو نہ زوج ہو نہ فرد۔ بلکہ زوج ہو تو فرد نہ ہوگا اور فرد ہو تو زوج نہ ہوگا اسی طرح اگر زوج نہ ہو تو فرد ہوگا اور اگر فرد نہ ہو تو زوج ہوگا۔

(۲) مانعة الجمع :- جس میں منافات صرف صدقاً ہو کذباً نہ ہو جیسا کہ هذا الشیء اما ان يكون شجرة او حجرة۔ یہاں صدقاً منافات ہے اور کذباً نہیں کیونکہ ایسا تو نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز شجر ہو اور حجر بھی ہو اگر شجر ہو تو حجر نہ ہوگا اور اگر حجر ہو تو شجر نہ ہوگا۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کاذب ہو جائیں یعنی اٹھ جائیں یہ ممکن ہے کہ ایک شئی ایسی ہو جو نہ شجر ہو نہ حجر ہو بلکہ مدر یا انسان وغیرہ ہو۔

(۳) مانعة الخلو :- جس میں منافات کذباً ہی ہوتی ہے صدقاً نہیں ہوتی جیسا کہ اما ان يكون زید في البحر و اما ان لا يغرق۔ یعنی مقدم اور تالی دونوں بیک وقت اٹھ نہیں سکتے کیونکہ یہ بات نہیں ہو سکتی کہ زید اما یکون في البحر اٹھ جائے یعنی لا یکون في البحر ہو اور لا يغرق بھی اٹھ جائے یعنی غرق ہو جائے۔ یہ بات نہیں ہو سکتی کہ زید دریا میں نہ ہو اور غرق ہو جائے۔ ہاں دریا سے باہر ہو اور زمین میں دھنس جائے لیکن اس کو خف کتے ہیں غرق نہیں کتے اور صدقاً ان دونوں میں منافات نہیں کیونکہ زید دریا میں ہو اور غرق نہ ہو تیرتا ہے یا کشتی وغیرہ میں سوار ہو۔

(نوٹ) ایک چوتھا احتمال کہ صدقاً بھی منافات نہ ہو اور کذباً بھی نہ ہو یہ مجرد احتمال عقلی ہے کیونکہ کوئی قضیہ منفصلہ سوائے منافات کے ہو ہی نہیں سکتا خواہ منافات ایجاباً ہو یا سلماً۔

منفصلہ کے اقسام ثنائیہ :- منفصلہ کی یہ تینوں قسمیں یعنی حقیقیہ، مانعة الجمع، اور مانعة الخلو پھر دو قسم بنتا ہے۔ عنادہ اور اتفاقہ۔ کیونکہ منافات دو نسبتوں کے درمیان ذاتاً ہوگی یا اتفاقاً یعنی دونوں کی ذات ایک دوسرے کے منافی ہوگی یا ذات تو ایک دوسرے کے منافی نہیں لیکن ان کے درمیان منافات پیدا ہوگئی ہے اگر پہلی صورت ہو تو اس کو عنادہ کہتے ہیں جیسا کہ هذا العدد اما زوج او فرد اگر دوسری صورت ہو تو اس کو اتفاقہ کہتے ہیں جیسا کہ

هذا الرجل اما ان يكون اسودا او كاتب -

شرطیہ کی تقسیم باعتبار اوضاع و تقادیر :- قضیہ شرطیہ تقادیر مقدم کے اعتبار سے تین قسم ہے،
شرطیہ میں تقدیر اس طرح ہوتی ہے۔ جس طرح حلیہ میں موضوع ہوتا ہے۔ قضیہ حلیہ جس طرح موضوع کے
اعتبار سے چار قسم ہے اور چوتھی قسم یعنی طبیعہ یہاں نہیں بن سکتا۔

(۱) قضیہ شخصیہ :- اگر قضیہ شرطیہ میں ایک معین تقدیر پر حکم ہو تو اس کو قضیہ شخصیہ کہتے ہیں جیسا کہ ان
جسنتی الآن فلک ددم۔

(۲) محصورہ :- اگر معین تقدیر پر حکم نہ ہو اور اس میں کمیت تقدیر بیان کی گئی ہو تو اس کو محصور کہتے ہیں
(۳) مطلقہ :- اگر کمیت نہ بیان کی گئی ہو تو اس کو مطلقہ کہتے ہیں۔

محصورہ پھر چار قسم ہوگا۔ موجبہ کلیہ (اگر حکم کلا ہو)۔ اور موجبہ جزئیہ (حکم اگر بعضاً ہو)۔ سالبہ کلیہ اور
سالبہ جزئیہ۔

قضایا شرطیہ کے سور۔ موجبہ کلیہ کے سور پانچ ہیں۔ کلما، دما، متی ما، حیثما، اذما۔
موجبہ کلیہ منفصلہ کا سور لفظ والماء و البکاء ہے۔

سالبہ کلیہ متصلہ اور منفصلہ دونوں کا سور "لیس البتہ" ہے۔ موجبہ جزئیہ کا سور دونوں میں لفظ ذلکین
ہے سالبہ جزئیہ کا سور دونوں میں قد لا یكون ہے۔ اور۔ ان۔ لو، اذا۔ وغیرہ احوال کی علامات ہیں۔
قضیہ منفصلہ جو دو سے زائد اجزاء سے مرکب ہو۔ جیسا کہ العدد اما زائد او ناقص او مباد۔
عد کی تعریف اور مباد اور ناقص کا مطلب مقدمہ میں بیان ہو چکا ہے۔

مصنف کے نزدیک قضیہ حقیقیہ یا مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو ہو یہ سب دو سے زائد اجزاء سے مرکب ہو
سکتے ہیں لیکن میرید جیسے محققین کی رائے یہ ہے کہ قضیہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو تو دو سے زائد اجزاء سے
مرکب ہو سکتے ہیں کیونکہ ان میں یا تو منع الجمع ہوگا تو پھر ایک جز صادق آئے گا اور باقی اجزاء اٹھ جائیں
گے تو اس میں کوئی عرج نہیں۔ کیونکہ خلو منع نہیں اور اگر خلو منع ہو تو وہاں سارے اجزاء صادق آئیں تو
آئے نہیں کیونکہ جمع منع نہیں ہاں سارے اجزاء کا اٹھ جانا منع ہے۔

باقی رہا قضیہ حقیقیہ تو وہ تفصیل طلب ہے۔ قضیہ حقیقیہ کی ترکیب کس نیت اور ارادہ سے
ہوتی ہے یا تو وہاں ہر جز کا دوسرے جز کے ساتھ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو ہونا ضروری لحاظ کیا جائیگا۔

هذا الشيء حرجاً او شجراً مانعة الخلف فقط ، كقولنا امان يكون زيد في
البحر و امان لا يغرق .

کہ ان سب میں سے کچھ صادق آئیں گے اور کچھ صادق نہیں آئیں گے۔
اگر پہلی صورت ہو تو قضیہ تحقیقہ دوسے زیادہ اجزاء سے مرکب نہیں ہو سکتا۔ ورنہ مانعۃ الجمع اور
مانعۃ الخلو نہیں رہ سکتا جیسا کہ العدد اما زائد او ناقص او مساوی۔ یہاں اگر عدد پر زائد صادق آئے تو یہ
متلزم ہوگا کہ ناقص صادق نہ آئے اور عدم صدق ناقص متلزم ہوگا کہ مساوی صادق آئے کیونکہ اس طرح
قضیہ تحقیقہ کا ہر جز متلزم ہوگا دوسرے کی نقیض کو اور نقیض متلزم ہوگی۔ دوسرے جز کے عین کو تو اس
طرح لازم آئے گا کہ عدد زائد بھی ہو اور مساوی بھی ہو پھر یہ مانعۃ الجمع نہ رہا۔ اور اگر عدد پر زائد صادق نہ آئے
تو یہ متلزم ہوگا اس بات کو کہ ناقص صادق آئے اور صدق ناقص متلزم ہوگا عدم صدق مساوی کو تو اس
طرح عدد سے زائد اور مساوی دونوں اٹھ جائیں گے۔ پھر یہ مانعۃ الخلو نہ رہا۔ اس صورت میں یہ قضیہ شرطیہ
منفصلہ تحقیقہ نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ دونوں منفصلے ہوں گے جیسا کہ العدد اما زائد او غیرہ وغیرہ امان ناقص او
مساوی اور اگر تحقیقہ میں یہ لحاظ کیا جائے کہ سب اجزاء اٹھیں بھی نہیں اور سب صادق بھی نہ آئیں تو اس
الوہ اور لحاظ سے قضیہ تحقیقہ دوسے زائد اجزاء سے مرکب ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ العدد اما زائد او ناقص
او مساوی۔ اس کا یہ معنی ہوگا کہ یہ تینوں اکٹھے صادق بھی نہیں آتے اور اکٹھے اٹھتے بھی نہیں۔ آگے خواہ
ایک صادق آئے اور باقی اٹھ جائیں۔ یا دو صادق آئیں اور ایک اٹھ جائے۔ ایسے قضیوں کا استعمال تجارت
مخدرات میں بکثرت پایا جاتا ہے اور ان کے استعمال کا مقام، مقام شک ہوتا ہے جیسا کہ دوسرے ایک
شبیہ سا نظر آئے تو کہیں کہ یہ بھینس ہے یا گائے یا سپتر یا کالا کپڑا یا انجن یا فلاں یا فلاں چیز ہے وغیرہ۔
قال اقول والے کی غلطی :- مصنف قال اقول کو یہاں ایک غلطی لگی ہے وہ یہ سمجھا ہے کہ
ایک قضیہ حملیہ اور ایک منفصلہ ہے اور ان دونوں کو ملائے کے بعد یہ قضیہ منفصلہ مرکب بن گیا ہے
اور یہ دوسے زیادہ اجزاء سے تیار ہوا ہے۔ لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں بلکہ یہ دو قضیے منفصلے ہیں۔
العدد اما زائد او غیرہ، یہ ایک قضیہ منفصلہ ہے اور غیرہ امان ناقص او مساوی۔ دوسرا منفصلہ
ہے ان دونوں منفصلوں کو ملا کر زائد او جز والہ قضیہ تیار ہوگا۔

وقد يكون المنفصلات ذات اجزاء -
كقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او مساو

بحث موجبات :- قضایا موجبات (MODEL PROPOSITION)

ہر قضیہ موجبہ ہو یا سالیہ اس کی نسبت واقعہ میں منکلف ہوگی کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ۔ کیفیات چار ہیں یعنی وہ کیفیات جو فن میں معتبر ہیں اور ان سے بحث کی جاتی ہے وہ چار ہیں۔ در نہ کیفیات تو بہت ہیں۔
۱) ضرورت۔ ۲) دوام ۳) فعلیت ۴) امکان فعلیت کا معنی ہے نسبت کا پایا جانا فی احد الزمات الثلاثہ۔ ۱) امکان عام کا معنی سلب ضرورت (نسبت) جانب مخالف سے اور امکان خاص کا معنی سلب ضرورت جانبین سے۔

یہ کیفیت خواہ قضیہ ملفوظہ میں ہو یا قضیہ معقولہ میں اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں۔ اور قضیہ کی کیفیت نسبت جو واقعہ اور خارج میں ہو اس کو مادہ قضیہ کہتے ہیں۔

اگر جہت اور مادہ ایک دوسرے کے ساتھ موافق ہوں تو قضیہ صادق ہوگا ورنہ کاذب۔ جیسا کہ بالضرورۃ زید قائم و زید ناطق بالامکان۔ پہلے قضیہ میں واقعہ میں کیفیت امکان ہے اور قضیہ میں کیفیت ضرورت لہذا مادہ اور جہت آپس میں مخالف ہو گئے تو قضیہ کاذب ہو گیا۔
اور دوسرے قضیہ میں واقعہ میں کیفیت ضرورت ہے اور قضیہ میں کیفیت امکان ہے لہذا مادہ اور جہت آپس میں مخالف ہونے کی وجہ سے قضیہ کاذب ٹھہرا۔

اور جس قضیہ میں جہت ہو اس کو موجبہ کہتے ہیں اور جس قضیہ میں جہت نہ ہو اس کو مطلق کہتے ہیں۔
قضایا موجبات دو قسم ہیں ۱۔ بسائط اور مرکبات۔ کیونکہ اگر قضیہ میں ایک نسبت ہو تو وہ بسیط ہوگا اور اگر دو نسبتیں ہوں تو وہ مرکبہ ہوگا۔ قضایا بسائط آٹھ ہیں اور قضایا مرکبات سات ہیں۔

علم موجبات کی بحث ایسا غریبی میں نہیں ہے لیکن طلباء کے فائدہ کے لیے اس بحث کو زیادہ کیا گیا ہے اور اس کے بغیر شاید کتاب کی افادیت کامل نہ ہو۔ ۱۲ سوانی۔

ہر قضیہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ موضوع اور محمول اور پھر موضوع کی طرف تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) ذات موضوع (۲) وصف عنوانی موضوع (۳) عقد وضعی۔ اسی طرح محمول کی طرف بھی تین چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات محمول (۲) وصف عنوانی محمول (۳) عقد جملی۔

(۱) ذات موضوع :- وہ خارجی چیز جس پر حکم لگایا جاتا ہے (۲) وصف عنوانی موضوع اس لفظ کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ذات موضوع متصف ہوتی ہے (۳) عقد وضعی۔ کہتے ہیں ذات موضوع کا متصف ہونا وصف عنوانی موضوع کیساتھ۔

(۱) ذات محمول :- وہ خارجی چیز جس کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے (۲) وصف عنوانی محمول :- وہ لفظ جس کے ساتھ ذات محمول متصف ہو (۳) عقد جملی :- ذات محمول کا متصف ہونا وصف عنوانی محمول کے ساتھ۔

چونکہ ذات دونوں طرف (موضوع و محمول میں) ایک ہی ہوتی ہے لہذا موضوع کی طرف صرف ذات کا اعتبار کرتے ہیں اور محمول کی طرف ذات کا اعتبار نہیں کرتے۔ اب موضوع کی طرف تین چیزیں ہو گئیں اور محمول کی طرف صرف دو چیزیں وصف عنوانی اور عقد جملی۔ پھر موضوع کی طرف صرف ایک ذات کا ہی اعتبار کرتے ہیں اور محمول کی طرف صرف وصف عنوانی کا اب قضیہ کا مطلب اس طرح بنے گا کہ مثلاً کل انسان کاتب۔ یعنی خارج میں انسان کے جو افراد زید عمر و بکر وغیرہ ہیں وہ متصف ہیں وصف کاتب کے ساتھ۔

قضایا بساط (SIMPLE PROPOSITION)۔ قضایا بساط اٹھ ہیں۔

وجہ حصر :- یہ ہے کہ جہات جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے چار ہیں۔ ضرورت سے چار قضایا حاصل ہوتے ہیں اس لیے کہ ضرورت ذاتی ہوگی یا وضعی یا وقتی ہوگی، وقتی میں پھر وقت معین ہوگا یا غیر معین۔

(۱) ضروریہ مطلقہ :- اگر ضرورت ذاتی ہو تو اس کو ضروریہ مطلقہ کہتے ہیں۔ ضروریہ مطلقہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم کیا جاتا ہے محمول کے ثبوت یا سلب کا ضروری ہونا موضوع کے لیے جب تک ذات موضوع کی موجود ہو جیسا کہ بالضرورہ کل انسان حیوان والا نشان لیس بحجر بالضرورہ۔

(۲) مشروطہ عامہ :- اگر ضرورت وضعی ہو تو قضیہ مشروطہ عامہ ہوگا۔ مشروطہ عامہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم ثبوت محمول یا سلب محمول کا موضوع کے لیے ضروری ہوا جب تک کہ ذات موضوع متصف

ہو، وصف عنوانی کے ساتھ جیسا کہ بالضروریہ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً وبالضروریہ لا شیئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً۔

(۳) وقتیہ مطلقہ :- اگر ضرورت وقتی ہو اور وقت بھی معین ہو تو اس سے قضیہ وقتیہ مطلقہ حاصل ہوگا۔ وقتیہ مطلقہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت کا یا سلب کا ضروری ہو موضوع کے لیے وقت معین میں اوقات ذات سے جیسا کہ بالضروریہ کل قمر منخسف وقت جیلولة الارض بدینہ و بین الشمس والضروریہ لا شیئی من القمر منخسف وقت التریح۔

(۴) منتشرہ مطلقہ :- اگر وقت غیر معین ہو تو قضیہ منتشرہ مطلقہ حاصل ہوگا۔ اور منتشرہ مطلقہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت یا سلب کا موضوع کے لیے ضروری ہو وقت غیر معین میں اوقات ذات سے جیسا کہ بالضروریہ کل انسان ضاحک فی وقت ما۔ وبالضروریہ کل انسان لیس بضاحک فی وقت ما۔ یا مثلاً کل حیوان متنفس بالضروریہ فی وقت ما۔ ولا شیئی من الحجر متنفس بالضروریہ فی وقت ما۔

اگر جہت دوام کی ہو تو اس سے دو قضیے حاصل ہوتے ہیں کیونکہ دوام یا ذاتی ہوگا یا وصفی۔
(۵) دائمہ مطلقہ :- اگر دوام ذاتی ہو تو اس سے قضیہ دائمہ مطلقہ حاصل ہوگا۔ اور دائمہ مطلقہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت یا سلب کے دوام کا موضوع کے لیے ہو جیسا کہ کل فلک متحرك بالدوام، ولا شیئی من الفلک بساکن بالدوام،

(۶) عرفیہ عامہ :- اگر دوام وصفی ہو تو اس سے قضیہ عرفیہ عامہ حاصل ہوگا، اور عرفیہ عامہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت یا سلب کے دوام کا موضوع کے لیے ہو جب تک ذات موضوع کی متصف ہو و وصف عنوانی کے ساتھ جیسا کہ بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً، وبالعلم لا شیئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً۔

(۷) مطلقہ عامہ :- اگر جہت فعلیت ہو تو اس سے قضیہ مطلقہ عامہ حاصل ہوتا ہے اور مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم محمول کے ثبوت یا سلب کا موضوع کے لیے ہو بالفعل (فی احد الازمنة الثلاثة) جیسا کہ کل انسان ضاحک بالفعل، ولا شیئی من الانسان بضاحک بالفعل۔

(۸) ممکنہ عامہ :- اگر جہت امکان کی ہو تو اس سے قضیہ ممکنہ عامہ حاصل ہوتا ہے، اور ممکنہ عامہ وہ

قضیہ ہوتا ہے جس میں حکم سلب ضرورت کا جانب مخالف سے ہو جیسا کہ کل نار حارۃ بالامکان العام
ولا شیئ من النار یارد بالامکان العام۔ یا کل النار متنفس بالامکان العام ولا شیئ من
النار متنفس بالامکان العام۔

قضایا مرکبات (COMPOUND PROPOSITION)

قضیہ موجبہ مرکبہ میں دو نسبتیں ہوتی ہیں ایک صراحتہ مذکور ہوتی ہے اور دوسری ضمنی۔ ان پر دو
نسبتوں میں سے ایک ایجابی اور دوسری سلبی ہوگی یعنی اگر پہلی نسبت ایجابی ہو تو دوسری سلبی ہوگی،
اور اگر پہلی سلبی ہوگی تو دوسری ایجابی ہوگی۔

قضیہ مرکبہ موجبہ۔ موجبہ اور سالبہ کہلانے میں جزو اول پر موقوف ہے اگر جزو اول ایجابی ہوگا تو قضیہ
موجبہ ہوگا اور اگر جزو اول سلبی ہو تو قضیہ بھی سالبہ ہوگا۔

قضایا مرکبات سات ہیں۔ کیونکہ جہات تین ہیں لا دوام ذاتی، لا ضرورت ذاتی۔ امکان خاص
لا دوام اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف جو اصل قضیہ کے ساتھ کمیت میں موافق اور کیفیت میں مخالف
ہوتا ہے۔ اور لا ضرورت اشارہ ہوتا ہے ممکنہ عامہ کی طرف جو اصل قضیہ کے ساتھ کمیت میں موافق
اور کیفیت میں مخالف ہوتا ہے۔

لا دوام ذاتی کی قید پانچ قضیوں کے ساتھ لگتی ہے۔ بشرطہ عامہ کو مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ عامہ کو عرفیہ
خاصہ۔ و قبیہ مطلقہ کو و قبیہ۔ منتشرہ مطلقہ کو منتشرہ اور مطلقہ عامہ کو وجودیہ لا دوام بنا دیتی ہے اور
لا ضرورت ذاتی کی قید صرف ایک قضیہ مطلقہ عامہ سے لگتی ہے اور اسے وجودیہ لا ضرورت بنا دیتی ہے
اور امکان خاص کی قید بھی صرف ایک قضیہ ممکنہ عامہ سے لگتی ہے اور اسے ممکنہ خاصہ بنا دیتی ہے۔

(۱) مشروطہ خاصہ :- اگر لا دوام ذاتی کی قید مشروطہ عامہ سے لگے تو اس سے مشروطہ خاصہ حاصل ہوتا ہے
جیسا کہ بالضرورت کل کاتب متحرک الا صابغ مادام کاتب لا دائماً (اے لا شیئ من الکاتب متحرک
الصابغ بالفصل) وبالضرورت لا شیئ من الکاتب ساکن الا صابغ مادام کاتب لا دائماً۔ (اے کل
کاتب ساکن الا صابغ بالفعل)

(۲) عرفیہ خاصہ :- اگر لا دوام ذاتی کی قید عرفیہ عامہ سے لگے تو اس کو عرفیہ خاصہ بنا دے گی جیسا کہ دائماً
کل کاتب متحرک الا صابغ مادام کاتب لا دائماً (اے لا شیئ من الکاتب ساکن الا صابغ بالفعل) و دائماً

لا شئی من الکاتب بساکن الا صایع ما دام کاتباً دائماً (اے کل کاتب ساکن الا صایع بالفعل)
 (۳) وقتیہ :- اگر لا دوام ذاتی کی قید وقتیہ مطلقہ کے ساتھ لگے تو اس کو وقتیہ بنا دیتی ہے۔ جیسا کہ بالضرورة
 کل قمر منخسف وقت حیلولۃ الارض بینہ وبين الشمس لا دائماً۔ (اے لا شئی من القمر بمنخسف
 بالفعل) وبالضرورة لا شئی من القمر بمنخسف وقت التزیج لا دائماً۔ (اے کل قمر بمنخسف
 بالفعل)

(۴) منتشر :- اگر لا دوام ذاتی کی قید منتشر مطلقہ کے ساتھ لگے تو اس کو منتشر بنا دیتی ہے جیسا کہ بالضرورة
 کل انسان متنفس فی وقت مالا دائماً (لا شئی من الانسان متنفس بالفعل)، ولا شئی من الانسان
 متنفس فی وقت مالا دائماً (اے کل انسان متنفس بالفعل)

(۵) وجودیہ لا دائمہ :- اگر لا دوام ذاتی کی قید مطلقہ عامہ کے ساتھ لگے تو اس کو وجودیہ لا دائمہ بنا دیتی ہے
 جیسا کہ کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً (لا شئی من الانسان بضاحک بالفعل)۔ ولا شئی من
 الانسان بضاحک بالفعل لا دائماً (اے کل انسان ضاحک بالفعل)۔

(۶) وجودیہ لا ضروریہ :- لا ضرورت ذاتی کی قید صرت ایک قضیہ مطلقہ عامہ کے ساتھ لگتی ہے اور
 اس کو وجودیہ لا ضروریہ بنا دیتی ہے جیسا کہ کل انسان کاتب بالفعل لا بالضرورة (اے لا شئی من
 الانسان بکاتب بالامکان العام)۔ ولا شئی من الانسان بکاتب بالفعل لا بالضرورة (کل انسان
 کاتب بالامکان العام)

(۷) ممکنہ خاصہ :- امکان خاص سے صرف ایک ہی قضیہ ممکنہ خاصہ حاصل ہوتا ہے۔ اگر امکان
 خاص کی قید ممکنہ عامہ کے ساتھ لگ جائے تو اسے ممکنہ خاصہ بنا دیتی ہے جیسا کہ بالامکان الخاص
 کل انسان ضاحک، وبالامکان الخاص لا شئی من الانسان بضاحک :-

جہات مرکبات میں :- چاہیے تو یہ تھا کہ مرکبات کی جہات چھ ہوتیں۔ لا ضرورت ذاتی ،
 لا ضرورت وصفی، لا دوام ذاتی، لا دوام وصفی، فعلیت، امکان خاص۔ اور پھر ان چھ جہات کو
 اٹھ قضایا بساط کے ساتھ ملائے تو ضرب سے بیالیس قضیے بن جاتے۔ لیکن ان میں سے بعض صورتیں
 ممکن ہیں۔ اور بعض ممکن ہیں لیکن غیر معتبر ہیں اور بعض معتبر مذکور ہیں۔ ممکن کی مثال جہاں ضرورت
 ذاتی ہوگی وہاں لا ضرورت ذاتی محال ہے۔ اور جہاں ضرورت وصفی ہوگی وہاں لا ضرورت وصفی

ہونا چاہیے کہ کیونکہ یہاں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔
 باقی ممکن غیر معتبر مثلاً لا ضرورت وصفی اگر مطلقہ عامہ یا عرفیہ عامہ یا ممکنہ عامہ سے لگ جیسے تو کوئی
 حرج نہیں لیکن ان صورتوں کا اعتبار نہیں کیا گیا یعنی یہ عند المنطقہ معتبر نہیں۔
 موجدات میں نسبت اور ضرورت ذاتی اور ضرورت وصفی کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق
 ہے ضرورت ذاتی خاص مطلق اور ضرورت وصفی عام مطلق ہے۔ جہاں ضرورت ذاتی ہوگی وہاں ضرورت
 وصفی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ جہاں محمول ذات موضوع کے لیے ضروری ہوگا وہاں وصف عنوانی کے
 لیے بھی ضروری ہوگا اور یہ ضروری نہیں کہ جہاں وصف عنوانی موضوع کے لیے ضروری ہو وہاں ذات
 موضوع کے لیے بھی ضروری ہو۔

دوام ذاتی اور ضرورت ذاتی میں بھی نسبت عموم خصوص مطلق ہے۔ جہاں ضرورت ذاتی ہوگی وہاں
 دوام ذاتی کا ہونا ضروری ہے (لابالکس)
 نقائص موجدات پر نقیض کل شیئی دفعہ یہ ایک قانون کلی ہے اب اس رفع کے لیے
 کبھی تو منہم محصل ہوگا اور اس سے کوئی قضیہ بن سکے گا تو اس صورت میں اس قضیہ کو نقیض کہہ
 دیتے ہیں جیسا کہ کل انسان حیوان کی نقیض یہ ہے کہ ہر انسان کبھی حیوان نہیں ہوتا اس کا قضیہ
 بن سکتا ہے کہ بعض الانسان ليس بحيوان۔

اگر رفع کے لیے کوئی مفہوم محصل نہ بن سکتا ہو تو اس رفع کے لازم کو نقیض کہہ دیتے ہیں جیسا کہ
 کل انسان حیوان بالضرورة۔ اس کی نقیض ہوگی یہ نسبت ضروری نہیں بعض الانسان ليس
 بحيوان بالامكان۔

ضرورت کے رفع کو امکان لازم ہے لہذا ممکنہ عامہ کو ضروریہ مطلقہ کی نقیض کہہ دیتے ہیں وبالکس
 اور دوام ذاتی کا رفع یہ ہے کہ یہ نسبت موضوع کی ذات کے ساتھ دائما نہیں۔ اس رفع کو لازم
 ہے کہ یہ نسبت کبھی کبھی ہوگی۔ لہذا دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہوگی وبالکس۔

اور شرطہ عامہ میں چونکہ ضرورت وصفی ہوتی ہے رفع اس کا یوں ہوگا کہ اس وصف کے
 وقت یہ نسبت ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے۔ اس کے ساتھ حینیہ ممکنہ لازم ہے لہذا مشروطہ عامہ
 کی نقیض حینیہ ممکنہ کہہ دیتے ہیں۔ وبالکس۔

اور عرفیہ عامہ میں چونکہ دوام وصفی ہوتا ہے اس کی نقیض یہ ہوگی کہ اس وصف کے وقت یہ نسبت دائمہ نہیں ہوگی بلکہ کبھی کبھی ہوگی اس کو حینیہ مطلقہ لازم ہے لہذا عرفیہ عامہ کی نقیض کو حینیہ مطلقہ کہہ دیتے ہیں وبالعکس ضروری امثلہ :- موجبات کے نقائص کی چند ضروری مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) ضروریہ مطلقہ کل انسان حیوان بالضروریۃ اس کی نقیض ہوگی بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام۔ لاشیئ من الانسان یجرب بالضروریۃ کی نقیض۔ بعض الانسان یجرب بالامکان العام ہوگی وبالعکس۔

(۲) دائمہ مطلقہ۔ کل فلك متحرك على الاستلزامۃ دائماً۔ کی نقیض۔ بعض الفلك لیس بمتحرك على الاستلزامۃ بالفعل۔ وبالعکس۔

(۳) مشروطہ عامہ :- بالضروریۃ کل کاتب متحرك الا صابغ مادام کاتب۔ کی نقیض۔ لیس بعض الکاتب بمتحرك الا صابغ حین ہو کاتب بالامکان العام ہوگی وبالعکس۔

نقائص المركبات :- قضیہ مرکبہ چونکہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے لہذا اس کی نقیض نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے پہلے حصے کی نقیض نکالی جائے اور دوسرے حصہ کی بھی۔ پھر دونوں نقیضوں کی تردید کر دی جائے یعنی ابتداء میں امّا لا یاجائے اور درمیان میں او یہ قضیہ مانتہ الخلوں جائے گا۔

جیسا کہ کل کاتب متحرك الا صابغ بالضروریۃ مادام کاتب دائماً۔ لے لاشیئ من الکاتب بمتحرك الا صابغ بالفعل۔ اب یہاں دو قضیے ہیں۔

(ا) کل کاتب متحرك الا صابغ بالضروریۃ مادام کاتب (اصل مشروطہ عامہ) اس کی نقیض حینیہ ممکنہ بعض الکاتب لیس بمتحرك الا صابغ بالامکان حین ہو کاتب۔

(ب) لاشیئ من الکاتب بمتحرك الا صابغ بالفعل (اصل مطلقہ عامہ) اس کی نقیض عرفیہ عامہ۔ بعض الکاتب متحرك الا صابغ دائماً۔ اب دونوں نقیضوں کا مفہوم مردود نقیض ہوگا۔ اس طرح امّا بعض الکاتب لیس بمتحرك الا صابغ بالامکان حین ہو کاتب اور بعض الکاتب متحرك الا صابغ دائماً۔

مرکبہ جزئیہ :- مگر یہ قانون جو نقائص المركبات میں مذکور ہے یہ مرکبہ کلیہ میں جاری ہوگا۔ مرکبہ جزئیہ میں نہیں چل سکتا کیونکہ کبھی کبھی مرکبہ جزئیہ کے دونوں جز صاویق ہوتے ہیں اور ان کی نقیضوں کے دونوں جز کاذب ہو جاتے ہیں جیسا کہ بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائماً۔ (لے بعض الحیوان لیس بالانسان

التناقض :- وهو اختلاف القضيتين بالاجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة ، كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب ، ولا يتحقق ذلك الاختلاف فى المخصوصتين الا بعد اتفاقهما فى الموضوع ، والمحمول ، والزمان ، والمكان ، والاضافة ، والقوة ، والفعل ،

بالفعل (یہ قضیہ وجودیہ لا دائمہ جزئیہ ہے اس کی دونوں جزئیں صادق ہیں اور نقیض دونوں جزوں کی کاذب ہو جاتی ہے مثلاً پہلے جز کی نقیض نہ شئی من الحيوان بالانسان دائماً۔ اور ثانی جز کی نقیض کل حیوان انسان دائماً ہوگی یہ دونوں جز کاذب ہیں۔

اب اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ اصل قضیہ کے افراد کے کرائے میں تردید کی جائے جیسا کہ یہاں قضیہ سے بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً۔ (بعض الحيوان ليس بالانسان دائماً) اس کی نقیض کل حیوان اما انسان دائماً او ليس بالانسان دائماً۔ ہوگی اس کو قضیہ جملیہ مردودہ المحمول یا مردودہ المحمول کہتے ہیں یہ نقیض ہوگی جزئیہ مرکبہ کی۔

تناقض (CONTRADICTION) تناقض لغت میں توڑنے کو کہتے ہیں اصطلاح میں اہل منطق کے نزدیک تناقض کی تعریف یہ ہے۔ هو اختلاف القضيتين بالاجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته ان تكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة ۔

اختلاف :- یہ جنس ہے ہر قسم کے اختلاف کو شامل ہے چاہے وہ اختلاف بین المفردین ہو یا بین القضيتين ہو یا بین المفرد والقضيه ہو۔ یا وہ اختلاف کلیت، جزئیت، شخصیت، طبیعت، احوال اور صغر کے ساتھ ہو اور خواہ وہ اختلاف ایجاب و سلب کا ہو۔ یا اس کے سوا کوئی اور قسم کا اختلاف ہو یہ سب پر مشتمل ہے۔

القضيتين :- کی قید سے اختلاف بین المفردین اور اختلاف بین المفرد والقضيه خارج ہو گیا۔ لیکن یقیناً لذاته ان سے وہ اختلاف خارج ہو گیا جو ایجاب و سلب سے ہو لیکن دونوں صادق اہل جیسا کہ کل انسان حیوان۔ وبعض الحيوان ليس بالانسان (یہ دونوں صادق ہیں اور کل حیوان انسان لا شئی من الحيوان بالانسان یہ دونوں کاذب ہیں۔

والجزء والكل، والشرط فنقيض الموجبة الكلية انما هي السالبة الجزئية كقولنا كل انسان حيوان، وبعض الانسان ليس بحيوان، ونقيض السالبة الكلية انما هي الموجبة الجزئية كقولنا لا شيء من الانسان بحيوان وبعض الانسان حيوان، والمحمودتان لا يتحقق التناقض بينهما الا بعد اختلافهما في الكلية والجزئية، لان الكليتين قد تكذبان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب، والجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب.

تناقض کی مثال جیسا کہ زید کاتب و زید یس بکاتب پھر تناقض محصوروں میں بھی ہو سکتا ہے اور شخصوں میں بھی اگر تناقض دو مخصوص یا شخصوں میں ہو تو وہاں آٹھ وحدتوں کا پایا جانا تناقض کیلئے شرط ہے

در تناقض هشت وحدت شرط دال

وحدت موضوع و محمول و مکاں

وحدت شرط و اضافت، جز و کل

قوت و فعل است در آخر زمان

اگر دونوں قضیوں کا موضوع ایک نہ ہو تو تناقض نہیں ہوگا۔ جیسا کہ زید کاتب و عمیر یس بکاتب اسی طرح اگر محمول ایک نہ ہو تو پھر بھی تناقض نہ ہوگا جیسا کہ زید ضاحک و زید یس بمکاش اور اسی طرح مکان جیسا کہ زید قائم فی المسجد و زید یس بقائم فی السوق۔ اسی طرح اگر زمان کا اختلاف ہو تو پھر بھی تناقض نہ ہوگا جیسا کہ زید بینام فی اللیل و زید لا بینام فی النهار۔ اور شرط جیسا کہ الجسم مفروق للبصو (لے بشرط البیاض) والجسم یس بمفرق (لے بشرط السواد) اور اضافت جیسا کہ زید اب لعمیر و زید یس باب لبکر۔

جز و کل جیسا کہ۔ الزنجی اسود (لے کلہ) والزنجی یس باسود (لے بعضہ یعنی اسناتہ)

قوت و فعل۔ جیسا کہ الحمر مسکر فی الدن (لے بالقوة) والحمر یس مسکر فی الدن (لے بالفعل)۔

بعض تہرات ان آٹھ وحدتوں کو صرف ایک وحدت میں بند کر دیتے ہیں یعنی وحدت فی التبتہ کیونکہ جو چیز بھی ان میں سے بولی جائے گی تو نسبت ضرور بدل جائے گی۔

کاذب نہ ہو فیساکہ کل حیوان انسان کا۔ ب ہے اور اس کا عکس بعض الانسان حیوان صادق۔ یہ کیونکہ عکس لازم اور اصل ملزوم ہے اور استفادہ ملزوم سے استفادہ لازم ضروری نہیں اس لیے کہ لازم کبھی کبھی عام ہوتا ہے بلا ملزوم بھی پایا جاتا ہے۔

اعترض۔ یہ اعتراض ایک تمہید پر موقوف ہے وہ یہ کہ :-

(۱) قضیہ میں تین جز ہوتے ہیں موضوع، محمول، نسبت، موضوع کی طرف تین چیزیں ہوتی ہیں ذات موضوع، وصف عنوانی، موضوع، عقد وضعی۔

اور محمول کی طرف بھی تین چیزیں ہوتی ہیں۔ ذات محمول، وصف عنوانی محمول عقد حملی۔

ذات موضوع اس خارجی چیز کو کہتے ہیں جس پر حکم لگایا جاتا ہے جیسا کہ زید کا تب، میں وہ خارجی شخص مسمیٰ زید جو کا تب سے اور وصف عنوانی موضوع اس وصف کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ذات موضوع متصف ہو جیسا کہ اس خارجی شخص کا اسم زید کے ساتھ متصف ہونا۔

اور عقد وضعی کہتے ہیں اتصاف ذات موضوع کا وصف عنوانی موضوع کے ساتھ علیٰ ہذا محمول بھی اسی طرح ہوتا ہے۔

(ب) مناطقہ موضوع کی طرف صرف ذات موضوع کو لیتے ہیں اور محمول کی طرف صرف وصف عنوانی محمول کو، جیسا کہ زید کا تب کا معنی یوں کرتے ہیں کہ وہ خارج میں جو زید ہے وہ متصف ہے وصف کتابت کے ساتھ۔

اس تمہید کے بعد مصنف پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس نے تعریف میں کہا ہے کہ کر دینا موضوع کا محمول اور محمول کا موضوع۔ معنی یہ ہوا کہ ہو جانا ذات موضوع کا وصف عنوانی محمول اور وصف عنوانی محمول کا ذات موضوع حالانکہ یہ باطل ہے۔

دوسرا اعتراض۔ یہ وارد ہوتا ہے کہ موضوع اور محمول تو قضیہ حملیہ میں ہوتے ہیں نہ کہ شرطیہ میں لہذا عکس کی یہ تعریف شرطیہ کو شامل نہیں ہوگی۔

جواب :- یہ ہے کہ مصنف ایسا غوی کی یہ تعریف صحیح نہیں بلکہ صحیح تعریف، وہ ہے جو علامہ

تفتازانی نے تہذیب میں اختیار کی ہے یعنی تبدیل طرف فی القضية مع بقاء الصدق والکیف۔

موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا بلکہ موجبہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ جس مادہ میں موضوع خاص ہو اور

بل تنعکس جزئیة، انا اذا قلنا کل انسان حیوان یصدق قولنا، بعض الحیوان النان
فانما نجد الموضوع۔ موصوفاً بالانسان والحيوان
فیكون انساناً

محمول عام ہو وہاں اصل قضیہ تو سچا ہو گا لیکن عکس کا ذب ہو جائے گا کیونکہ لازم آئے گا صدق
اخص کا اعم کے کل افراد پر اور یہ ناجائز ہے، جیسا کہ کل انسان حیوان، یہ صادق ہے لیکن اس کا عکس
کل حیوان انسان یہ کاذب ہے، اور عکس میں صدق کا بحالہ ہونا ضروری ہے، لہذا ایسے مادہ میں بجائے
موجبہ کلیہ کے اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا۔ پھر مناطقہ نے کہہ دیا کہ عکس ہر موجبہ کلیہ کا موجبہ جزئیہ
آتا ہے کیونکہ اصطلاح اہل منطق دائمی اور کلی ہو کرتی ہے۔ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس
کو ثابت کرنے کے لیے تین طریقے یا تین دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) دلیل افتراضی: فرض کرنا ذات موضوع کا کسی مادہ میں اور اس پر وصف عنوانی موضوع
کا حمل کرنا اور وصف عنوانی محمول کا بھی تاکہ عکس کا مفہوم حاصل ہو جائے۔ اس دلیل کے جاری
کرنے کا طریقہ یہ ہے مثلاً کل انسان حیوان میں ہم فرض کرتے ہیں ذات موضوع، مثلاً زید، اور کہتے
ہیں زید انسان اور زید حیوان۔ لہذا ایک جگہ ایسی ضروری ہوگی جہاں انسان اور حیوان دونوں اکٹھے
آ سکتے ہیں اب تم تسلیم کرو گے کہ کل انسان حیوان کا عکس بعض الحیوان انسان ہے کیونکہ اگر یہ تسلیم
کرو تو پھر سلب کلی مانو گے۔ کیونکہ ایجاب کلی تو پہلے بھی منع کر آئے ہیں اور ایجاب جزئی تم مانتے
نہیں۔ تو پھر سلب کلی ہو گا۔ اور سلب کلی میں اجتماع موضوع اور محمول کا کسی ایک چیز پر منع ہوتا ہے
جیسا کہ لا شئی من الانسان الحجر۔ ولا شئی من الحجر بالنسان۔

اور یہاں ہم ثابت کر آئے ہیں کہ انسان اور حیوان میں اجتماع جائز ہے لہذا سلب کلی
منوع (منع) اور ایجاب جزئی ثابت تو عکس موجبہ کلیہ کا موجبہ جزئیہ آئے گا۔

(۲) دلیل ضمی: یعنی جوڑنا نقیض عکس کا اصل کے ساتھ تاکہ نتیجہ محال ملے۔ اس کا طریقہ اجراء یہ ہے
جیسا کہ کل انسان حیوان کا عکس، بعض الحیوان انسان تسلیم کرو۔ ورنہ اس کی نقیض تسلیم کرو۔ کیونکہ اگر
نقیض نہ مانو گے تو لازم آئے گا ارتفاع نقیضین۔ اور یہ محال ہے۔

والموجبة الجزئية تنعكس جزئية بهذه الحجة ايضا۔ والسالبة الكلية تنعكس كلية وذلك
بين نفسه اذا صدق لا شئ من الانسان بهجدر يصدق لا شئ من الحجر بالانسان۔

لہذا نقیض ضروری ماننی پڑے گی اور وہ لا شئی من المہیون بالانسان ہے اسی کو اصل کے ساتھ
ملانے سے قیاس یوں بنا۔ کل انسان حیوان ولا شئی من المہیون بالانسان حد واسطہ گرانے سے نتیجہ
نکلا لا شئی من الانسان بالانسان۔ تو لازم آئے گا سلب الشئی عن نفسه اور وہ محال ہے۔

یہ محال کہاں سے پیدا ہوا اصل سے یا ختم سے یا نقیض سے۔ اصل تو مفروض الصدق بین الطرفين
ہے اور ختم سے بھی نہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ ختم سے شکل اول بنتی ہے اور شکل اول تو بدیہہ الانتاج ہے لہذا
یہ محال پیدا ہوا ہے نقیض سے لہذا نقیض باطل اور مدعی ثابت کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔
(۳) دلیل عکسی یا خلفی، یعنی عکس کرنا نقیض عکس کا تاکہ مخالف ہو جائے اصل کے ساتھ۔ اس کے
جاری کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کل النان حیوان۔ اس کا عکس بعض الحيوان الانسان تسلیم کرو۔ اگر یہ نہ مانو گے
تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور وہ محال ہے کی نقیض لا شئی من المہیون
بالانسان ہے اس کا عکس کیا تو لا شئی من الانسان بحیوان آئے گا۔ اور وہ مخالف ہو گیا اصل کے ساتھ
کیونکہ وہ کل النان حیوان تھا۔

یہ مخالفت کہاں سے پیدا ہوئی۔ یہاں تین چیزیں ہیں۔ اصل، عکس، عکس نقیض۔ (۱) اصل نقیض
عکس نقیض (۲) یہ مخالفت اصل سے پیدا نہیں ہوئی کیونکہ وہ مفروض الصدق بین الطرفين ہے اسی
طرح عکس سے بھی پیدا نہیں ہوئی کیونکہ عکس تو ہر قضیہ کے ساتھ لازم ہے اگر اصل شئی میں نقصان نہ ہو تو
پھر اس کے لازم میں کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ لہذا یہ مخالفت پیدا ہوئی ہے نقیض عکس سے اس لیے نقیض
عکس باطل اور مدعی ثابت کہ عکس کل النان حیوان موجبہ کلیہ کا بعض الحيوان الانسان موجبہ جزئیہ آئے گا۔

عکس موجبہ جزئیہ کا موجبہ جزئیہ آئے گا اس کا اثبات دو دلیلوں سے ہوتا ہے یعنی دلیل ضمنی اور دلیل عکسی۔
(۱) دلیل ضمنی۔ اس کو اس طرح جاری کرتے ہیں کہ بعض الحيوان الانسان کا عکس بعض الانسان حیوان تسلیم
کر دو گے اگر یہ تسلیم نہ کرو تو اس کی نقیض ضرور ماننی پڑے گی، ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا، اور یہ
محال ہے لہذا نقیض ضرور ماننی پڑے گی اور وہ ہے لا شئی من الانسان بحیوان ہے اس کو اصل

والسالبۃ الجزئیۃ لا تنعکس لزومًا۔ لانه یصدق بعض الحيوان ليس بالانسان
ولا یصدق عکسه

کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے بعض الحيوان الانسان، ولا شیئی من الانسان بحيوان بن گیا۔ حد واسط (الانسان الانسان) کو گرو دیا تو بعض الحيوان ليس بحيوان رہ گیا۔ تو لازم آیا سلب الشیئی عن نفسه، اور یہ محال ہے یہ محال کہاں سے پیدا ہوا اصل سے یا ضم سے یا نقیض سے۔ اصل سے تو یہ محال پیدا نہیں ہو سکتا کیونکہ اصل تو مفروض الصدق بین الطرفين ہے۔ ضم سے بھی یہ محال پیدا نہیں ہو سکتا کیونکہ ضم سے تو شکل اول بنتی ہے اور وہ بدیہہ الانتاج ہے لہذا یہ محال لامحالہ نقیض سے پیدا ہوا، لہذا نقیض باطل، اور مدعی ثابت کہ بعض الحيوان الانسان کا عکس بعض الانسان حیوان آئے گا۔

(۲) دلیل عکسی :- اس کے جاری کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بعض الحيوان الانسان کا عکس بعض الانسان حیوان تسلیم کرو ورنہ اس کی نقیض ضروری تسلیم کرنی پڑے گی ورنہ تو ارتقاع نقیضین لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور اس کی نقیض لا شیئی من الانسان بحيوان ہے اس کا عکس کیا تو لا شیئی من الحيوان بالانسان بن گیا، یہ مخالفت کہاں سے پیدا ہوتی یہاں تین چیزیں ہیں اصل، عکس، نقیض، اصل سے تو یہ مخالفت پیدا نہیں ہو سکتی کیونکہ اصل تو مفروض الصدق بین الطرفين ہے اور عکس سے بھی نہیں پیدا ہوئی کیونکہ عکس ہر قضیہ کے ساتھ لازم ہوتا ہے تو لامحالہ یہ مخالفت نقیض سے پیدا ہوئی لہذا نقیض باطل اور مدعی ثابت کہ موجبہ جزئیہ۔ بعض الحيوان الانسان کا عکس بعض الانسان حیوان موجبہ جزئیہ ہی آئے گا۔

سائبہ کلیہ کا عکس سائبہ کلیہ ہی آئے گا اس لیے کہ یہ واضح بات ہے (بین بنفسہ) جب موضوع کے تمام افراد سے محمول مطلوب ہو تو محمول کے بھی تمام افراد موضوع سے مطلوب ہوں گے۔

اس کے علاوہ دونوں وہی سابقہ دلیلیں یعنی دلیل ضمنی اور دلیل عکسی بھی اس میں حسب سابق جاری ہوں گی۔ تو سائبہ کلیہ لا شیئی من الانسان بالحجر کا عکس بھی سائبہ کلیہ لا شیئی من الحجر بالانسان آئے گا۔

سائبہ جزئیہ کا عکس لزومًا نہیں آتا۔ لزومًا کا معنی یہ ہے کہ بعض مادیوں میں تو آئے گا جہاں موضوع اور محمول کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ ہوگی جیسا کہ بعض الحيوان ليس بابعین اس کا عکس

القیاس :- قول مؤلف من اقوال متی سلمت لزم عنها لذا انتہا قول آخر۔
 وهو اما اقترانی کقولنا کل جسم مرکب وکل مرکب محدث، فکل جسم محدث، واما استثنائی۔
 کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لکن النهار لیس موجود۔ فالشمس لیست بطالعة۔

بعض الابیض لیس بحیوان آسکتا ہے۔ مگر جہاں موضوع عام ہو اور محمول خاص ہو تو وہاں سالبہ جزئیہ تو صادق ہوگا جیسا کہ بعض الحیوان لیس بالانسان۔ کیونکہ لازم آتا ہے سلب الایخص عن بعض افراد ادم اور یہ جائز ہے لیکن اس کا عکس بعض الایخص لیس بحیوان کا ذب ہوگا کیونکہ لازم آئے گا سلب ادم عن بعض افراد الایخص اور یہ ناجائز ہے۔

جب بعض مادیوں میں سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہے اور بعض میں نہیں آسکتا تو ہم نے کہہ دیا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا کیونکہ اصطلاح اہل منطق کی دائمی اور کلی ہوتی ہے۔

عکس نقیض :- اس کی تعریف میں اختلاف ہے متقدمین اور متأخرین کا۔ متقدمین کہتے ہیں کہ عکس نقیض کی تعریف یوں ہے کہ نقیض اول کو ثانی اور نقیض ثانی کو اول کرنا مع باقی رکھنے ایجاب و سلب اور صدق کے جیسا کہ کل انسان حیوان کا عکس نقیض کل لایحیوان لا انسان آئے گا۔

اور متأخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یوں ہے کہ نقیض ثانی کو اول اور عین اول کو ثانی کر دینا۔ مع مخالفت کے ایجاب و سلب میں اور موافقت کے صدق میں جیسا کہ کل انسان حیوان کا عکس نقیض لاشیئ ممالیس بحیوان بالانسان آئے گا۔

(نوٹ) عکس نقیض میں موجبات کا حکم عکس مستوی کے سوالب کا ہوگا اور سالبوں کا حکم موجوبوں کا ہوگا۔ یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئے گا۔ اور موجوبہ کلیہ کا موجوبہ کلیہ اور موجوبہ جزئیہ کا عکس لزوماً نہیں آتا۔

موجوبہ کلیہ کا عکس نقیض موجوبہ کلیہ آئے گا جیسا کہ کل انسان حیوان، کل لایحیوان لا انسان

سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ ہوگا۔ لاشیئ من الایفان بفرس۔ بعض الایفان لیس بلا انسان۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ ہے۔ بعض الحیوان لیس بالانسان، بعض الانسان لیس بلا حیوان۔

جس طرح عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی موجوبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا لزوماً۔

قیاس (syllogism) حجت کے موقوف علیہ کو بیان کرنے کے بعد اب حجت کا بیان شروع

ہوتا ہے حجت کے پانچ نام ہیں جیسا کہ مقدمہ میں بیان ہو چکا ہے۔ حجت کی تین قسمیں ہیں۔ قیاس، استقراء مثیل
قیاس کی تعریف۔ قول مؤلف من اقوال متی صلت لزم عنہا لذا تھا قول آخر قول سے مراد عام ہے قول محفوظ
ہو یا قول معقول۔ اس تعیم کے بعد قیاس کی تعریف قیاس محفوظ اور معقول دونوں پر مشتمل ہوگی۔ من اقوال کی
قید سے تعریف مانع ہو جائے گی کیونکہ قول مؤلف تو قضیہ بھی ہوتا ہے جس کے ساتھ عکس لازم ہوتا ہے۔

قول مؤلف متی صلت لزم عنہا لذا تھا قول آخر۔ یہ تعریف تو قضیہ پر بھی صادق آتی ہے جب من
اقوال کی قید لگائی تو اعتراض رفع ہو گیا کیونکہ قضیہ بہت سے قضیوں سے مرکب نہیں ہوتا۔

متی صلت کہا اور مسئلہ نہیں کہا تاکہ تعریف اس قیاس پر شامل ہو جائے جو مرکب ہوتا ہے قضایا کاذبہ
سے مثلاً زید نا حق و کل نا حق حاد۔ اگر کسی نے یہ مقدمات تسلیم کر لیے تو لا محالہ اس کو زید حمار مانا پڑے گا۔
لزم عنہا لذا تھا۔ کہا تاکہ قیاس مساوات نکل جائے کیونکہ وہ ایک تیسرے قضیہ کی معاونت سے نتیجہ
دیتا ہے خود بخود نتیجہ نہیں دیتا جیسا کہ آسا و لب، وب مساور لم، تو نتیجہ، آسا و لم آئے گا لیکن یہ نتیجہ
ایک تیسرے مقدمہ خارجیہ کا محتاج ہے کہ حل مساور لمسا و لشیئ فہو مساور لشیئ، ہے۔ قول آخر
سے مراد نتیجہ ہے۔

اقسام قیاس :- قیاس دو قسم ہے اقترانی اور استثنائی۔ اگر نتیجہ یا نقیض نتیجہ قیاس میں مذکور ہو تو
اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں ورنہ اقترانی۔

نتیجہ یا نقیض نتیجہ کے مذکور ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسی ہیئت سے قیاس میں مذکور ہو جس طرح نتیجہ میں
مذکور ہوتا ہے جیسا کہ ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن النهار موجود فالشمس طالعة۔
لکن النهار ليس موجود فالشمس ليست بطالعة۔ ورنہ جدا جدا تو قیاس اقترانی میں بھی مذکور ہوتا ہے۔

قیاس اقترانی کی مثال۔ کل جسم مرکب، و کل مرکب محدث، فکل جسم محدث۔
وجہ تسمیہ :- اقترانی کو اقترانی اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں حدیں ایک دوسرے سے ملتی ہوتی ہوتی ہیں
اور اس میں کوئی حرف استثناء نہیں ہوتا اور استثنائی کو اس لئے استثنائی کہتے ہیں کہ اس میں حرف استثناء
یعنی لکن وغیرہ مذکور ہوتا ہے۔

علیہ یہ جمع منطقی ہے جو ما فوق الواحد پر لولی جاتی ہے اب یہ اعتراض وارد نہ ہو گا کہ قیاس استثنائی تو صرف
ڈیڑھ قضیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ ۱۲-۱۲ سواتی۔

والمکرویین مقدمتی القیاس فصاعدًا یسئی حدًا وسطًا، وموضوع المطلوب یسئی حدًا اصغرًا، ومحموله یسئی حدًا اکبرًا، والمقدمة التي فیها الا صغر تسئی بالصغری والقی فیها الا کبر تسئی الکبری. وهیئة التالیف من الصغری والاکبری تسئی شکلا

اطراف۔ موضوع نتیجہ کو حد اصغر اور محمول نتیجہ کو حد اکبر کہتے ہیں ان کے درمیان جو چیز مذکور ہوئی ہے اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔

حد اصغر کو اس لیے اصغر کہتے ہیں کہ اصغر کا معنی چھوٹا ہوتا ہے اس کے افراد بھی اکثر تھوڑے ہوتے ہیں اس لیے اس کو اصغر کہتے ہیں۔ حد اکبر کو اکبر اس لیے کہتے ہیں کہ اکبر کا معنی بڑا ہوتا ہے اور اس کے افراد بھی اکثر زیادہ ہوتے ہیں اس لیے اس کو اکبر کہتے ہیں۔

اوسط درمیانے کو کہتے ہیں چونکہ اس کے افراد بھی اکثر اصغر اور اکبر کے اعتبار سے درمیانے ہوتے ہیں یا اس لیے کہ اشرف الاشکال میں یہ درمیان میں واقع ہوتا ہے۔ یا یہ وسیلہ ہوتا ہے نتیجہ نکالنے کا اس کو اس لیے اوسط کہتے ہیں۔

اصغر اور اکبر قلیل الاجزاء اور کثیر الاجزاء کو کہتے ہیں۔ اقل اور اکثر قلیل الافراد اور کثیر الافراد کو کہتے ہیں یہاں قلیل الافراد اور کثیر الافراد کو تشبیہ دی ہے قلیل الاجزاء اور کثیر الاجزاء کے ساتھ۔ جو لفظ مشبہ کے لیے استعمال ہوتا تھا وہ مشبہ کے لیے استعمال کر دیا گیا ہے۔

مقدمہ: جو قضیہ قیاس کا جز ہو اس کو مقدمہ کہتے ہیں۔
صغری: جس مقدمہ میں حد اصغر واقع ہو اس کو صغری کہتے ہیں۔

کبری: اور جس مقدمہ میں حد اکبر واقع ہو اس کو کبری کہتے ہیں۔

کہنا تو یہ چاہیے تھا اصغری و اکبری یعنی حد اصغر اور حد اکبر والا۔ مگر یہ تلفظ طویل اور صعب تھا اس لئے تخفیف کے طور پر صغری اور کبری کہہ دیا۔ معنی وہی ہے حد اصغر اور حد اکبر والا۔

ضرب و قرینہ (mood) صغری کے کبری کے ساتھ اقتران سے جو صیات حاصل ہوتی ہے اس کو ضرب و قرینہ کہتے ہیں۔

شکل (figure) جو ہیئت حد اوسط کی ساتھ حد اصغر اور حد اکبر کو ملانے سے حاصل ہوتی ہے اس کو شکل کہتے ہیں۔

شکلیں چار ہیں: (FOUR FIGURE OF SYLLOGISM)

والد شکل اربعہ، ان الحد الاوسط ان كان محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو
 شکل اول وان كان محمولاً فيها فهو الشكل الثاني، وان كان موضوعاً فيها فهو الشكل الثالث
 ان كان موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى فهو الشكل الرابع، والثاني يترتب الى الاول بعكس
 الكبرى والثالث يترتب اليه بعكس الصغرى، والرابع يترتب اليه بعكس الترتيب ولعكس المقدماتين.

اوسط المحمول صاد هم بود موضوع کاف

وال تو او را شکل اول چارمی برعکس آں

وہ بود محمول ہر دو ہست آں شکل دوم

در سوم، موضوع ہر دو یاد دارے نکتہ وال

ترتیب اشکال :- شکل اول کو پہلے درجہ میں اس لیے رکھا گیا ہے کہ عقل سلیم اور طبع متیقم کے موافق
 ہے کہ نہ عقل سلیم کا تقاضا یہی ہے کہ ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو۔ یہاں بھی پہلے حد اصغر، پھر حد اوسط
 اور پھر حد اکبر ہوتی ہے دوسری شکل کو دوسرے درجہ میں اس لیے رکھا گیا ہے کہ یہ موافق ہوتی ہے شکل اول
 کے ساتھ اشرف المقدماتین میں یعنی صغریٰ میں صغریٰ کو اشرف المقدماتین اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں
 اشرف جز نتیجہ کا موتا ہے یعنی حد اصغر کیونکہ موضوع ذات ہوتی ہے جس کے لیے وصف محمول ثابت
 کیا جاتا ہے۔

تیسری شکل کو تیسرے درجہ میں اس لیے رکھا ہے کہ یہ شریک ہوتی ہے شکل اول کے ساتھ اذل المقدماتین

یعنی کبریٰ میں۔

چوتھی شکل کو اس لیے رابع درجہ میں رکھا ہے کہ یہ بالکل شکل اول کے خلاف ہوتی ہے۔

شکل اول معیار علوم ہے اس کے اندر تغیر و تبدل کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی البتہ باقی اشکال اس کی
 اہل لٹائی جاتی ہیں تاکہ نتیجہ آسانی سے نکالا جاسکے شکل ثانی کو اول کی طرف لوٹایا جاتا ہے عکس کبریٰ کے
 ساتھ اور ثالث کو عکس صغریٰ کے ساتھ اور رابع کے لیے دو طریقے ہیں عکس مقدماتین اور عکس ترتیب۔

شکل اول (FIRST FIGURE) اس کے نتیجہ دینے کی دو شرطیں ہیں (۱) ایجاب صغریٰ اور (۲) کلیت
 کبریٰ کیونکہ اگر یہ دونوں شرطیں موجود نہ ہوں تو لازم آتا ہے نتیجہ میں اختلاف جس سے پتہ چلتا ہے کہ

والثالث بعض الجسم مؤلف ، وكل مؤلف محدث ، فبعض الجسم محدث .
والرابع ، بعض الجسم مؤلف ، ولا شئ من المؤلف بقدم ، فبعض الجسم ليس بقدم .

(۴۱) صغری سالہ جزئیہ اکبری موجبہ کلیہ ، نتیجہ سالہ جزئیہ . بعض المیوان لیس بالانسان ، وکل ناطق انسان ،
فبعض المیوان لیس بناطق .

شکل ثالث (THIRD FIGURE) اس شکل کے نتیجہ دینے کے لیے دو شرطیں ہیں ۔

(۱) ایجاب صغری ، (ب) اول المقدماتین کا کلیہ ہونا ۔ پہلی شرط سے آٹھ ضربیں ساقط ہو گئیں اور دوسری شرط سے دو
باقی چھ ضربیں منتج ہیں ۔

(۱۱) صغری موجبہ کلیہ ، اکبری موجبہ کلیہ ، نتیجہ موجبہ جزئیہ . کل انسان حیوان ، وکل انسان ناطق ،
فبعض المیوان ناطق .

(۲) صغری موجبہ کلیہ ، اکبری سالہ کلیہ ، نتیجہ سالہ جزئیہ . کل انسان حیوان ، ولا شئ من الانسان بمجبر ،
فبعض الانسان لیس بمجبر .

(۳) صغری موجبہ کلیہ ، اکبری موجبہ جزئیہ ، نتیجہ موجبہ جزئیہ . کل انسان حیوان ، و بعض الانسان کاتب ،
فبعض المیوان کاتب .

(۴) صغری موجبہ جزئیہ ، اکبری موجبہ کلیہ ، نتیجہ موجبہ جزئیہ . بعض المیوان انسان ، وکل حیوان متنفس ،
فبعض الانسان متنفس .

(۵) صغری موجبہ جزئیہ ، اکبری سالہ کلیہ ، نتیجہ سالہ جزئیہ . بعض المیوان انسان ، ولا شئ من المیوان
بمجار ، فبعض الانسان لیس بمجار .

(۶) صغری موجبہ کلیہ ، اکبری سالہ جزئیہ ، نتیجہ سالہ جزئیہ . کل حیوان جسم ، و بعض المیوان لیس بضاحک ،
فبعض الجسم لیس بضاحک .

شکل رابع (FOURTH FIGURE) اس شکل کا نتیجہ دینے کے لیے شرط مندرجہ ذیل ہیں ۔

(۱) ہر دو مقدماتین کا ایجاب و سلب میں مختلف ہونا اور ان میں سے ایک کا کلیہ ہونا ۔

(ب) یا موجبہ ہونا ہر دو مقدماتین کا اور کلیہ ہونا صغری کا ۔ اس شکل کی آٹھ ضربیں منتج ہیں ۔

والقیاس الاقترانی، اما من حملتین کما مر۔ واما من متصلتین کقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وكما كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة واما من منفصلتین کقولنا کل عدد اما زوج او فرد، وکل زوج فهو اما زوج الزوج او زوج الفرد۔ ينتج کل عدد فهو اما فرد او زوج الزوج او زوج الفرد۔ واما من حملية ومتصلة کقولنا کما کان هذا الانسان فهو حيوان وکل حیوان فهو جسم، ينتج کما کان هذا الانسان فهو جسم۔ واما من حملية ومنفصلة کقولنا کل عدد اما فرد او زوج وکل زوج فهو منقسم بتساويين۔ ينتج کل عدد فهو اما فرد واما منقسم بتساويين، واما من متصلة ومنفصلة، کقولنا کما کان هذا الانسان فهو حيوان وکل حیوان فهو اما ابيض او اسود۔ ينتج کما کان هذا الانسان فهو اما ابيض او اسود۔ واما القیاس الاستثنائي فالشرطية الموضوع فيه۔ ان كانت متصلة، فاستثناء المقدم، ينتج عين التالي، کقولنا، ان کان هذا الانسان فهو حیوان، لكنه الانسان فيكون حیوانا واستثناء لقيض التالي ينتج لقيض المقدم، کقولنا ان کان هذا الانسان فهو حیوان، لكنه ليس بحیوان فلا يكون الانسان۔

-
- (۱) صغری موجب کلیہ کبری موجب جزئیہ۔ نتیجہ موجب جزئیہ۔ کل انسان حساس، وکل ناطق انسان، فبعض الحساس ناطق۔
 (۲) صغری موجب کلیہ کبری موجب جزئیہ۔ نتیجہ موجب جزئیہ۔ کل انسان حیوان، ولبعض الحساس انسان، فبعض الحیوان حساس۔
 (۳) صغری سالبہ کلیہ کبری موجب کلیہ۔ نتیجہ سالبہ کلیہ۔ لا شئی من الحیوان بحجر، وکل حساس حیوان، فلا شئی من الحجر بحساس۔
 (۴) صغری موجب کلیہ کبری سالبہ کلیہ۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ کل انسان حیوان، ولا شئی من الحجر بانسان، فبعض الحیوان ليس بحجر۔
 (۵) صغری موجب جزئیہ کبری سالبہ جزئیہ۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ بعض الحیوان انسان، ولبعض الحجر ليس بحیوان، فبعض الحیوان ليس بحجر۔
 (۶) صغری سالبہ جزئیہ کبری موجب کلیہ۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ بعض الحیوان ليس بانسان، وکل کاتب حیوان، فبعض الانسان ليس بکاتب۔
 (۷) صغری موجب کلیہ کبری سالبہ جزئیہ۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ کل انسان جسم، ولبعض الحیوان ليس بانسان، فبعض الجسم ليس بحیوان۔
 (۸) صغری سالبہ کلیہ کبری موجب جزئیہ۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ۔ لا شئی من الانسان بحجر، ولبعض الحیوان انسان، فبعض الحجر ليس بحیوان۔
- قیاس اقترانی :- قیاس اقترانی یا دو جملیوں سے مرکب ہو گا یا دو شرطیوں سے۔ یا ایک شرطیہ اور ایک حملیہ سے۔
 اگر صرف جملیوں سے مرکب ہو تو اس کو قیاس حملی کہتے ہیں۔ قیاس شرطی یا دو متصلوں سے مرکب یا دو منفصلوں سے، یا صغری متصلہ اور کبری منفصلہ یا اس کا عکس ہو گا۔ یہ چار صورتیں ہوں گی۔

وان كانت منفصلة حقيقية فاستثناء احد الجزئین ینتج نقیض الآخر۔
واستثناء نقیض احد هما ینتج عین الآخر۔

یا صغری حملیہ اور کبری متصلہ یا اس کا عکس، یا صغری حملیہ اور کبری منفصلہ یا اس کا عکس
یہ چار صورتیں پہلی چار کے ساتھ ملا کر یہ آٹھ صورتیں بن گئیں۔ اور ایک حملیہ والی کل نو صورتیں قیاس اقترائی کی
ہوتی ہیں۔ اشد متن میں دیکھو۔

قیاس استثنائی (INTER PELLATIVE) اگر وضع قضیہ متصلہ ہو دو دونوں جز ہوں تو اس کو
وضع کہتے ہیں اور استثناء ایک جز ہی ہوگی۔ تو وہاں استثناء مقدم سے نتیجہ عین تالی ہوگا۔ اور استثناء
نقیض تالی سے نتیجہ نقیض مقدم ہوگا۔ ایسے کل آٹھ ضربیں بنتی ہیں۔ (۱) استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی۔ یا نقیض مقدم
(۲) استثناء نقیض مقدم نتیجہ عین تالی۔ یا نقیض مقدم (۳) استثناء عین تالی نتیجہ عین مقدم۔ یا نقیض مقدم
(۴) استثناء نقیض تالی نتیجہ عین مقدم، یا نقیض مقدم، ان میں سے دو ضربیں منتج میں باقی چھ غیر منتج ہیں۔
(۱) استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی۔ کیونکہ وجود ملزوم مستلزم ہے وجود تالی کو۔

(ب) استثناء نقیض تالی نتیجہ نقیض مقدم۔ کیونکہ انتقاد لازم مستلزم سے انتقاد ملزوم کو۔
اگر وضع قضیہ منفصلہ ہو تو اگر حقیقیہ ہو تو وہاں ان آٹھ صورتوں میں سے چار منتج اور چار غیر منتج ہوں گی۔
عین کے ساتھ نقیض اور نقیض کے ساتھ عین تو آئے گا۔ لیکن عین کے ساتھ عین نہیں آئے گا ورنہ مانعہ الجمع
نہیں ہے گا، حالانکہ قضیہ حقیقیہ مانعہ الجمع ہوتا ہے، اور نقیض کے ساتھ نقیض بھی نہیں آئے گی کیونکہ
پھر مانعہ الخلو نہیں ہے گا حالانکہ حقیقیہ مانعہ الخلو بھی ہوتا ہے۔

اگر مانعہ الجمع ہو تو وہاں ان صورتوں میں سے دو منتج اور چھ غیر منتج ہوں گی۔ عین کے ساتھ عین منع ہے
کیونکہ پھر مانعہ الجمع نہیں ہے گا باقی عین کے ساتھ نقیض اور نقیض کے ساتھ نقیض یہ جائز ہے۔ کیونکہ
میاں ارتقاع جائز ہے۔

اگر وضع قضیہ مانعہ الخلو ہو تو وہاں بھی دو صورتیں منتج اور چھ غیر منتج ہوں گی۔ نقیض کے ساتھ نقیض
نہیں آئے گی کیونکہ خلو منع ہے باقی عین کے ساتھ عین اور عین کے ساتھ نقیض یہ دونوں جائز ہیں۔
کیونکہ اجتماع جائز ہے۔

ضروری امثلہ :- قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ کی آٹھ ضربیں بنتی ہیں۔

(۲) استثناء عین مقدم نتیجہ نقیض تالی جیسا کہ لکن الشمس طالعة فالنہار لیس بموجود۔

(۴) استثناء نقیض مقدم نتیجہ نقیض تالی : لیکن الشمس لیست بطالعة فالنهار لیس موجود۔

(٦) استثناء عین مالی نتیجہ نقیض مقدم :- لیکن الزام موجود فالشمس لیست بطلان

(۸) اشتنا نقیض تالی نتیجہ نقیض مقدمہ: لکن النهار لیس موجود فان شمس یست بطاۃ -

اگر قضیہ منفصلہ حقیقیہ ہو تو وہاں بھی کل آٹھ ضرب بنتی ہیں۔

(۲) استثناء عین مقدم نتیجہ نقیض الی۔ العود اما زوج او فرد، لکنہ زوج فہو لیس بفرد۔

[illegible]

(۶) نقیض - " " " " " "

(۷) لکنہ وزدفھولیس بزوح -

(۷) "نقیض" "یقین"

(۸) "نقیض" "یقین"

لکنہ ایس بھرو ذہولیس بنوچ۔

لہذا عین کے ساتھ نقیض اور نقیض کے ساتھ عین ہی آئیگا۔

(۱) استنباط عین مقدم نتیجہ عین تالی عیا کہ ہذا الشیء اما شجر و اما حجر، لکنہ شجر فہو حجر۔

[illegible]

(۵) عین تالی "عین مقدم" ، ، ، ، ، ، ، ، لکنہ حجر فہو شجر۔

(۷) "نقیض" عین " " " " " " " " ، لکنہ یس بحجر فہوشجر

ان آٹھ ضربوں میں سے دوسرے یعنی ۱۲ اور ۱۵ منبج ہیں باقی چھ غیر منبج ہیں کیونکہ اس قضیہ مانعہ الجمع میں جمع ناجائز ہے لہذا ایک کے عین کے ساتھ دوسرے کی نفیض تو آئیگی لیکن عین کے ساتھ عین نہیں آئے گا۔

۱۱۱ استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی - زید اما ان یکون فی البحر و اما ان لا یخرق ، لکنہ فی البحر فهو لا یخرق -

[illegible][illegible]

ومشاهد نحو الشمس مشرقة ، والنار محرقة ، ومجربات كقولنا السقمونيا مسهل
للصفراء ، وحديثات كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس ، ومتواترات كقولنا
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة واظهر المعجزات على يده ، وقضايا
قياسية معها كقولنا الاربعة زوج ، بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام المتساويين
والجمل ، وهو قول مؤلف من مقدمات مشهورة . والخطابة وهو قول مؤلف من
مقدمات مقبولة من شخص معتمد فيد او مظنونة .

الاثنين ، يا الاثنين مع الاثنين اربعة ، الشيء الواحد لا يكون قديماً وحديثاً ، السلب والایجاب لا يصدقان
في شيء واحد ، وغيره

(۲) مشاہدات :- وہ ہوتے ہیں جن میں عقل حس کے واسطے سے حکم لگاتی ہے اگر وہ حس ظاہری ہو تو ان کو
حیات کہتے ہیں جیسا کہ النار محرقة ، الشمس مشرقة ، القمر مستنیر ، الكافور ابيض ، الفحم اسود ، الشج بارود وغیرہ
اور اس باطنی کے واسطے سے عقل حکم لگائے تو ان کو وجدانیات کہتے ہیں جیسا کہ ان لنا غضباً وخوفاً وفكراً
ورشوة وادراكاً وغیرہ حیات بھی اس میں داخل ہیں ۔

(۳) تجربیات :- وہ مقدمات ہوتے ہیں جن پر حکم لگانے کے لیے عقل تکرار مشاہدہ کی طرف محتاج ہوتی ہے
جیسا کہ الضرب مولم للحيوان ، شرب السقمونيا مسهل للصفراء وغیرہ

(۴) حدیثیات :- وہ ہوتے ہیں جن میں مبادی مرتبہ وضع ظاہر ہوں ۔ اس میں تکرار مشاہدہ کی ضرورت نہیں
ہوتی جیسا کہ نور القمر مستفاد من نور الشمس وغیرہ ۔

(۵) متواترات :- جن میں عقل حکم لگاتی ہے ایسی کثیر تعداد جماعت سے سننے کے بعد جن کا کذب پر اکتفا ہونا
عقلاً محال ہو جیسے محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة ، واظهر المعجزات على يده وغیرہ ۔

(۶) فطریات :- وہ ہوتے ہیں جو ایسے مقدمات کے محتاج ہوں جو ذہن سے غائب نہیں ہوتے (روحی
ما يقتصر الى واسطة ، لا تغيب عن الذهن وتسمى قضايا قياسية لأنها معها) فطریات میں عقل ایسے واسطے سے
حکم لگاتی ہے جو طریقین کو تصور کرتے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوتے جیسا کہ الاربعة زوج ۔ اس میں حکم
لگایا گیا ہے بواسطہ انقسام بالمساويين کے ۔ غیر یقینیات یعنی ظنیات کی بھی متعدد قسمیں ہیں ۔

والشعر، وهو قیاس مؤلف من مقدمات ينسبط منها النفس او تنقبض، والمغالطة وهو قیاس مؤلف من مقدمات شبيهة بالحق او مشهورة او مقدمات وهمية كاذبة، والعمدة هي البرهان لا غير، ولكن هذا آخر الرسالة فقط۔ تمام شد

(۱) جملہ جمل کہتے ہیں جو مشہور مقدمات سے مرکب ہو (المؤلف من المشهورات) اور یہ شہرت یا تو مصلحت عامہ کی وجہ سے ہوتی ہے جیسا کہ العدل حسن والظلم قبیح، یا یہ شہرت حمیت اور غیرت کی وجہ سے ہوتی ہے جیسا کہ کشف العودۃ مذموم اور یا یہ شہرت دیوں ہی عادت جاریہ کی وجہ سے ہوتی ہے جیسا کہ ہندوؤں کے نزدیک گلے کا ذوق کرنا قبیح ہے۔

(۲) خطابت :- وہ ہوتی ہے کہ یا تو ان مقبول مقدمات سے مرکب ہوتی ہے جو ان لوگوں سے مانگوں ہوتے ہیں جن کے بارے میں حسن ظن ہوتا ہے جیسا کہ اولیاء، علماء، زہاد، وغیرہ۔

اور یا ان مظنونات سے مرکب ہوتی ہے جن میں رجحان کی بنا پر حکم لگا دیا جاتا ہے جیسا کہ فلاں بطوف باللیل، وحل من یطوف باللیل فهو سارق۔ اس صنعت اور فن سے غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام معلوم کئے جائیں جو لوگوں کے لیے معاش اور معاد میں مفید یا مضر ہوتے ہیں، اس صنعت کو اکثر خطباء، واعظین اور قارئین اور لیڈران قوم اور مقررین حضرت استعمال کرتے ہیں۔

(۳) شعر :- ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو خیالات صادقہ یا کاذبہ ممکنہ یا مستحیلہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اس کے مقدمات خیالی اور وہمی ہوتے ہیں ان کو جب نفس کے سامنے پیش کیا جائے تو نفس ان سے متاثر ہوتا ہے کبھی اس میں انبساط پیدا ہوتا ہے اور کبھی انقباض۔ اور اس سے غرض نفس کو متاثر کرنا ہی ہوتا ہے ترغیب یا ترہیب کے لیے یا تشبیہ و تنفییر وغیرہ کے لیے۔

بسا اوقات شعر انسانی نفس میں عجیب و غریب قسم کی تاثیر کرتا ہے خصوصاً جب کہ صوت حسن اور آواز لطیف کے ساتھ اس کو پڑھا جاوے۔ بسا اوقات، فرط تاثیر سے سروں سے پگڑیاں اتار دیتا ہے۔ ہر قوم اور ہر زبان میں شعر کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اس کی تاثیر کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے مثلاً محمد من ولد البیادۃ والیہ الہامیہ۔ (۴) مغالطہ یا سفسطہ :- ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو وہمی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے جو بالکل من گھڑت اور جھوٹے ہوتے ہیں یا مقدمات صادقہ سے مشابہ ہوتے ہیں جیسا کہ غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کر لینا مثلاً کل موجود مشار الیہ یا مثلاً خارجی چیزوں کو ذہنی چیزوں کی جگہ اعتبار کر لینا مثلاً انسان کلی سے تو اس کو

خارج میں یقین کر لینا حالانکہ کلیت صرف ذہنی چیز ہے۔ اس فن کی غرض و غاٹ بھی تخلیط ہوتی ہے یعنی دوسرے کو مغالطہ میں ڈالنا۔

اسباب مغالطہ بے شمار ہیں۔ کبھی مغالطہ سوء فہم کی وجہ سے ہوتا ہے یا کو اذب کا اشتباہ صواب کے ساتھ ہونے کی وجہ سے جیسا کہ کل مایس بمبصر لیس نجسم فالہواء لیس نجسم۔ مغالطہ کبھی تعظیہ ہوتا ہے مثلاً پانی کے چشمہ کو دیکھ کر کہنا کہ ہذا عین۔ وکل عین یتصفی بہا العالم فہذا العین یتصفی بہا العالم۔

کبھی مغالطہ حقیقت و مجاز میں فرق نہ کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسا کہ ذید اسد وکل اسد لمخالب فدید لمخالب، یا صرف کی وجہ سے اشتباہ واقع ہوتا ہے جیسا کہ مختار کا لفظ جو فاعل اور مفعول دونوں کے لیے آتا ہے یا اعراب کی وجہ سے مغالطہ واقع ہوتا ہے جیسا کہ غلام حسن۔ مغالطہ کبھی اغواء کے لیے اور کبھی اغواء سے بچنے کے لیے اور کبھی امتحان کے لیے ہوا کرتا ہے۔

تمہد بالتحید

اللہم اغفر لنا ذنوبنا وظلمنا وھزلنا وجعلنا فحطاً لنا وعمدنا وکل ذالک عندنا والحمد لله

وصلی اللہ تعالیٰ علی حبیبہ محمد والدہ وصحبہ

واتباعہ اجمعین

ذی الحجۃ ۱۳۹۶ھ

مباحث کتاب الایمان مع تسہیل و توضیح مقدمہ صحیح مسلم

صحیح مسلم شریف، علم حدیث میں تین اہم ترین کتابوں میں ایک ہے اور صحیح بخاری کی طرح تمام صحیح اور حسان روایات پر مشتمل ہے۔ قرن سوم سے آج تک متداول و معمول رہا ہے۔ اس میں کتاب الایمان کا ایک طویل اور اہم باب ہے جس کو امام مسلمؒ نے سب سے پہلے درج کیا ہے۔ اس میں ایمانیات کے جملہ مسائل کا ذکر ہے اور بعض مباحث اس کے نہایت اہم واقع اور ضروری ہیں ان مباحث کی توضیح و تعبیر درسیات کی تعلیم کے طریق پر اس رسالہ میں بیان کی گئی ہے جن کو سمجھنے سے ایمان کے جملہ مسائل نہایت ہی عمدہ طریق پر دلنشین ہو جاتے ہیں۔ اختلاف و مشکلات وغیرہ بخوبی حل ہو جاتے ہیں۔

نیز مقدمہ میں امام مسلمؒ نے علم اصول حدیث کے ایسے اہم ترین مباحث ذکر کیے ہیں جو عام فن حدیث میں بہت کارآمد ہیں خصوصاً مسلم شریف کی احادیث میں بے حد مفید و نفع بخش ہیں مقدمہ اپنی عبارت کے اعتبار سے مشکل بھی ہے ایسے ہی تسہیل و توضیح مختصر طریق پر اور بہترین انداز میں کی گئی ہے۔ علم حدیث کے طلب گاروں کے لیے بہت نافع ہوگی اور اس کے پڑھنے سے بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔

عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ جلد ہی منظر عام پر آ رہی ہے۔

ناشر: ادارہ نشر و اشاعت مد سہ نضرۃ العلوم گوجرانوالہ

نماز مسنون کلاں

تالیف: حضرت مولانا صوفی عبد الحمید دہلوی دامت برکاتہم
نماز مسنون خورد کے بعد نماز مسنون کلاں ایک ایسی مفید نماز کے موضوع پر جامع کتاب ہے جو
نماز کے تمام ضروری مسائل مع قوی دلائل از کتاب و سنت، احیث صحیحہ، تعامل صحابہ کرام، تابعین
عظام اور ائمہ مجتہدین کے مضبوط اقوال سے مزین ہے جس میں طہارت، اذان، اوقات نماز،
فرائض، سنن و مستحبات، مکرہات و مفسدات کا پورا بیان ہے۔ مکان، واجبات و سنن کی پوری حکمت
اور ضروری مباحث درج ہیں، جمعہ و عیدین، نماز جنازہ اور نواں وغیرہ کے حبلہ اہم مباحث اور
اس کے ساتھ اذکار و دعوات اور خطبات کا ایک بہتر رنصاب درج ہے۔

مام قارئین کے علاوہ علماء کرام، اساتذہ عظام اور خصوصاً علماء علم دین کے لیے ایک نعمت
غیر مترقبہ ہے۔ جس کا انداز بیان اور زبان نہایت سادہ و عام فہم ہے۔ عمدہ کاغذ، بہترین
کتابت و طباعت، معیاری جلد بندی کے ساتھ جلد ہی منہام پر آرہی ہے۔

ناشر: مکتبہ دروس القرآن

محله فاروق گنج، گوبرانوالہ

ملنے کے پتے

۱۔ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصر العلوم۔ گوجرانوالہ

۲۔ ناظم انجمن اسلامیہ کھٹکھٹن۔ ضلع گوجرانوالہ